This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

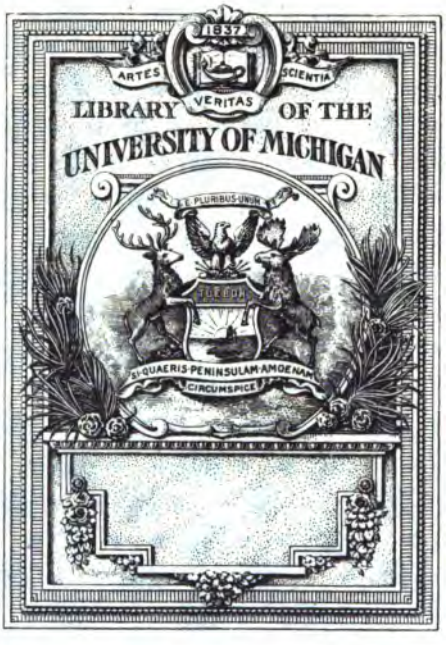
+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

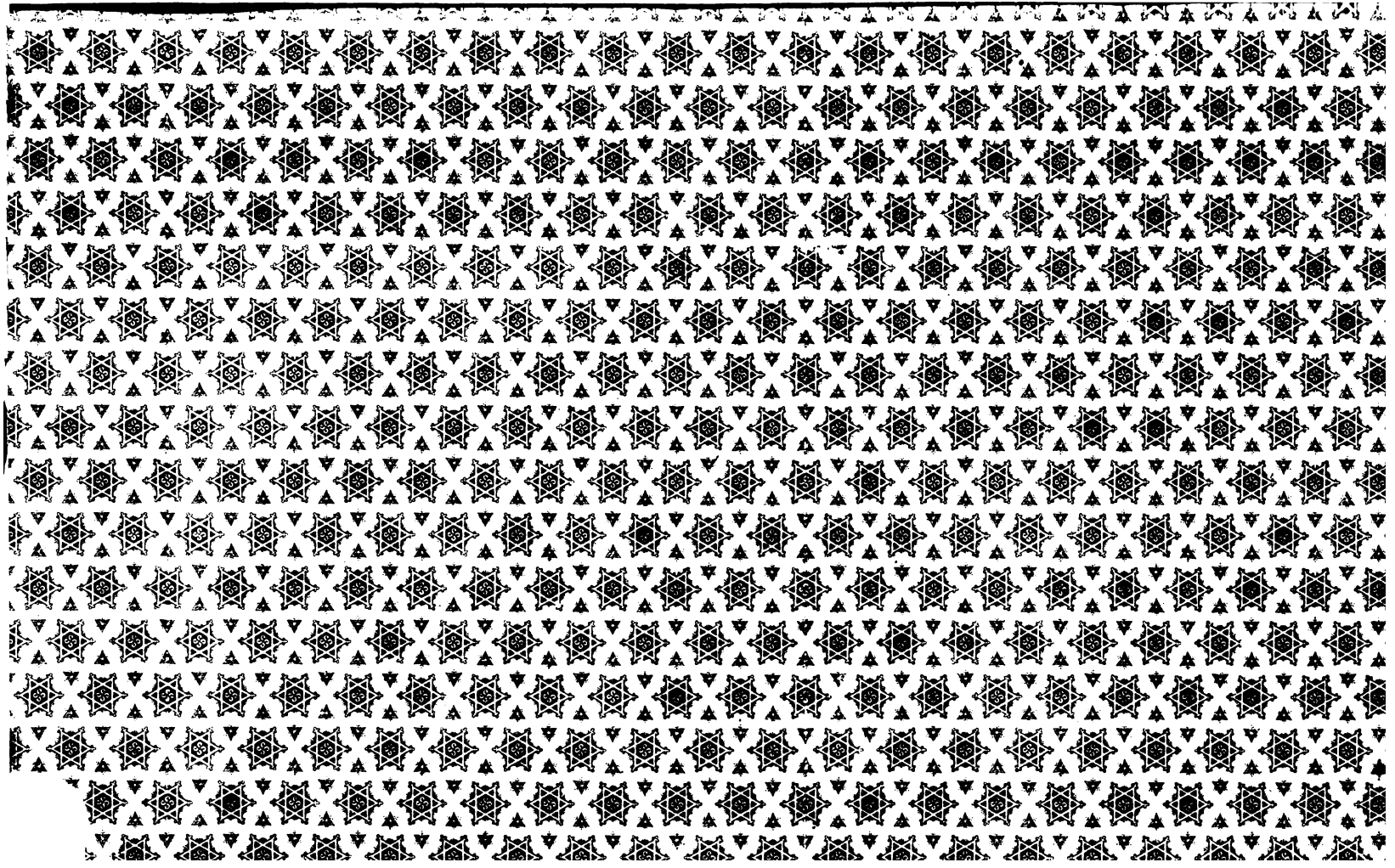
+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

A 814,714


1837
ARTES
VERITAS
SCIENTIA
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
E PLURIBUS UNUM
SI QUAERIS PENINSULAM AMOENAM
CIRCUMSPICE



BF
233
.U67

Wahrnehmung und Empfindung.

Wahrnehmung und Empfindung.

84736

Untersuchungen

zur

empirischen Psychologie.

Von

Goswin K. Uphues,

Privatdocent der Philosophie an der Universität Halle a. d. S.

Non admirari, non indignari,
sed verum intelligere.

Leipzig,

Verlag von Duncker & Humblot.

1888.

Das Recht der Übersetzung bleibt vorbehalten.

Vorrede.

Das Problem der Wahrnehmung ist in letzter Zeit öfter Gegenstand der Untersuchung gewesen, das des Bewufstseins weniger oft. Der Verfasser geht von der Überzeugung aus, dafs beide Probleme nur im Zusammenhang mit einander behandelt werden können, und versucht von diesem Standpunkt aus einen Beitrag zur Lösung dieser Probleme zu bieten.

Der Grundgedanke seiner Untersuchungen ist folgender: Es giebt Bewufstseinsinhalte, die nicht als Bewufstseinszustände betrachtet werden können. Zu diesen gehören die Sinneseindrücke oder sinnlichen Qualitäten. Sie bilden den Gegenstand der äufseren Wahrnehmung; die Bewufstseinszustände hingegen, die Gefühle, Empfindungen, Wahrnehmungen, Vorstellungen sind Gegenstand der inneren Wahrnehmung. Wie wir aus den Sinneseindrücken die äufsere Welt der Körper aufbauen, so setzt sich aus den Bewufstseinszuständen die innere Welt des Ich zusammen. Man wird zugeben müssen, dafs die sinnlichen Qualitäten der Farbe, des Geschmackes und Geruchs als Bewufstseinsbeschaffenheiten nicht aufgefafst werden können. Das Bewufstsein ist doch nicht grün oder blau, es schmeckt nicht sauer oder bitter. Aber der Anerkennung dieses unzweifelhaften psychologischen Thatbestandes stehen schwerwiegende erkenntnistheoretische Bedenken entgegen. Sind die sinn-

lichen Qualitäten, die wir den Dingen in der äufsern Wahrnehmung beilegen, Sinneseindrücke und nicht wirkliche Eigenschaften der Dinge, so scheint es müssen sie auch als Bewufstseinszustände oder Bewufstseinsbeschaffenheiten aufgefafst werden. Vielen gilt es darum als selbstverständlich, dafs in der äufseren Wahrnehmung „Bewufstseinsbeschaffenheiten als Eigenschaften der Dinge gesetzt werden". In vorliegendem Werke wird der Versuch gemacht, den skizzierten psychologischen Thatbestand den erkenntnistheoretischen Bedenken gegenüber sicher zu stellen.

Die Sinneseindrücke werden in der äufseren Wahrnehmung nicht als Bewufstseinsinhalte, sondern als Eigenschaften von Dingen aufgefafst. Der Gegensatz von Bewufstseinsinhalten und wirklichen Dingen spielt in der äufseren Wahrnehmung keine Rolle. Erst eine auf dieselbe gerichtete innere Wahrnehmung überzeugt uns, dafs wir in der äufseren Wahrnehmung mit Bewufstseinsinhalten operieren. Mit der Wahrnehmung einfacher Sinneseindrücke, insbesondere der Töne, Gerüche, Geschmäcke, sofern sie nicht als Eigenschaften auf äufsere Dinge bezogen werden, verbindet sich leicht und häufig eine Auffassung derselben als Bewufstseinsinhalte. Wir bezeichnen diese Auffassung als Empfindung und unterscheiden sie von der äufseren Wahrnehmung. Sie ist in der That eine innere Wahrnehmung der Sinneseindrücke. Äufsere und innere Wahrnehmung sind auch in diesem Falle verschiedene Akte. Würden die einfachen Sinneseindrücke sofort als Bewufstseinsinhalte aufgefafst, wäre mit anderen Worten die äufsere Wahrnehmung dasselbe mit der Empfindung, so wäre es schwer begreiflich, wie wir die Sinneseindrücke als Eigenschaften von Dingen betrachten und aus ihnen eine bewufstseinsfreie Welt aufbauen

können. Da ferner in diesem Falle die Beziehung auf das Bewufstsein den Sinneseindrücken wesentlich zu sein scheint, so würden sie kaum von den Bewufstseinszuständen unterschieden werden können. Freilich ist es ein gewöhnlicher Fehler der Selbstbeobachtung, dafs dasjenige, was nur Ergebnis einer auf die inneren Vorgänge gerichteten inneren Wahrnehmung sein kann, als Bestandteil der inneren Vorgänge selbst angesehen wird, ein Fehler, auf den noch kürzlich Benno Erdmann nachdrücklich aufmerksam gemacht hat. (Benno Erdmann, Zur Theorie der Apperception. Vierteljahrsschrift für wissensch. Philosophie X S. 320.) Dieses Fehlers macht man sich schuldig, wenn man annimmt, die Sinneseindrücke würden in der äufseren Wahrnehmung als Bewufstseinsinhalte aufgefafst, oder, wie man sich gewöhnlich ausdrückt, sie seien als Empfindungen gegeben. Erdmann hebt mit Recht hervor, wie schwierig es sei, „die stets vorhandene Fehlerquelle zuzuschütten", dafs es einer Vergleichung des ursprünglich durch die äufsere Wahrnehmung gesetzten Bewufstseinszustandes mit dem durch die innere Wahrnehmung gesetzten bedarf, und der Versuch auch dann nur gelingt, „wenn man sich einigermafsen geübt hat". Aber den Gehörseindrücken, insbesondere den Tönen gegenüber, ist der Übergang von dem einfachen Bewufstwerden in der äufseren Wahrnehmung zur Auffassung derselben als bewufst in der inneren Wahrnehmung oder Empfindung ein verhältnismäfsig häufiges Vorkommnis, da „die Gehörseindrücke der Versenkung in uns selbst einen überaus mächtigen Anlafs bieten" (Bergmann). Den Tönen gegenüber scheint darum auch der Unterschied beider Akte verhältnismäfsig leicht konstatiert werden zu können.

Nicht blofs die Bewufstseinszustände, sondern auch die Sinneseindrücke können demnach Gegenstand der inneren

Wahrnehmung sein. Aber die Auffassung beider in der inneren Wahrnehmung ist eine verschiedene. Die Bewufstseinszustände werden als Bewufstsein von einem Inhalt, als Wahrnehmen, Vorstellen, Empfinden eines Etwas, als Lust oder Unlust über etwas aufgefafst und so auf das Ich als seine Bestandteile bezogen; die Sinneseindrücke hingegen werden in der inneren Wahrnehmung nur als Inhalte des Bewufstseins aufgefafst; sie können darum auch nicht auf das Ich als seine Bestandteile bezogen, sondern müssen als Eigenschaften der Dinge betrachtet werden.

Wenn wir sagen, die Sinneseindrücke werden in der inneren Wahrnehmung als Bewufstseinsinhalte aufgefafst, so heifst das natürlich nicht: wir wenden den Begriff Bewufstseinsinhalt auf dieselben an. Das wäre ja ein abstraktes Denken und kein Wahrnehmen. Es heifst nur: die Sinneseindrücke treten in der inneren Wahrnehmung als Bewufstseinsinhalte auf; oder: wir sind auf Grund der ihnen zu teil werdenden Auffassung instand gesetzt, den Begriff Bewufstseinsinhalt zu bilden. Der alte Unterschied zwischen dem *universale directum* und dem *universale reflexum* mufs hier beachtet werden. Unter Auffassung verstehen wir jenen Vorgang, durch den wir ein Wissen von irgend etwas gewinnen. Die Ausdrücke Bewufstwerden, Zum-Bewufstsein-Kommen bezeichnen dasselbe. Aber es giebt auch ein nicht namentliches, nicht begriffliches Wissen, und nur dieses ist gemeint, wenn wir von einer Auffassung der Sinneseindrücke als Bewufstseinsinhalte, wie wir sie der Empfindung zuschreiben, reden.

Von der inneren Wahrnehmung wird in diesen Untersuchungen ein umfassender Gebrauch gemacht. In gewissem Sinne ist die innere Wahrnehmung auch Gegenstand derselben. Sind unsere Auseinandersetzungen richtig, so mufs sie als ein

besonderer, von den Bewufstseinszuständen verschiedener und keineswegs immer mit ihnen auftretender Akt betrachtet werden. Mit dem Hören und Sehen ist manchmal, aber nicht immer, eine auf diese Akte gerichtete innere Wahrnehmung verbunden. Diese Überzeugung bestimmt die Stellung des Verfassers gegenüber den entsprechenden Erörterungen Brentanos und Bergmanns (Brentano, Psychologie vom empirischen Standpunkt, S. 121 — 122 und S. 166—167. Bergmann, Vorlesungen über Metaphysik, S. 63—65 und S. 263—265). Über die zur Lösung der so schwierigen Probleme der Wahrnehmung und des Bewufstseins aufgestellten Theorieen gedenkt er in einem gröfseren Werke eingehender zu handeln. Den in dem vorliegenden Buche hierzu gegebenen Beitrag (S. 282—289, S. 276—281 und S. 239—241, S. 234—238) bittet der Verfasser als einen vorläufigen Versuch betrachten zu wollen.

Inhalt.

Seite

Vorwort . . . . . S. V—IX

Einleitung.

Erstes Kapitel. Über Wahrnehmung und Empfindung im Allgemeinen . . . . . S. 1—41

Wortbedeutung S. 1—2. Gewöhnliche Auffassung des Verhältnisses S. 3—5. Helmholtz (Riehl u. Höffding) über Empfindung S. 6—9. Spencer über Empfindung S. 10—12. Sprachgebrauch S. 13. Erklärung der Wahrnehmung S. 14—16. Sie ist nicht eine Auffassung der Dinge als unabhängig von uns S. 16—18; nicht Auffassung derselben als fortdauernd existierend S. 18—20. Einwendung S. 21. Widerlegung S. 22—23. Hume über das Unabhängigsein der Dinge S. 24—27. Die Auffassung der Dinge als Sinneseindrücke S. 28—30, als aufser uns S. 30—34. Die Wahrnehmung ein Erkennen nach Stuart Mill S. 34, nach Spencer S. 35 u. 36, unsere Ansicht S. 36 u. 37. Aufgabe und Einteilung unsres Werkes S. 37—41.

Kritischer Teil.

Zweites Kapitel. Die Empfindung soll im Akte der Wahrnehmung gar keine Rolle spielen. Thomas Reid und Karl Göring . . . . . S. 42—62

Unterscheidung der Empfindungen von den Wahrnehmungsakten u. Wahrnehmungsobjekten bei Reid S. 42—44. Hamiltons Mifsverständnis S. 45. Aufklärung desselben S. 46—47. Reids Lehre von der Empfindung S. 48—51. Positive Darstellung der Lehre von der Empfindung S. 51—61. Karl Göring über die Empfindung S. 61—62.

Drittes Kapitel. Die Empfindung soll Gegenstand der Wahrnehmung sein und erst durch die Wahrnehmung bewufst werden. Bergmann und Ulrici. S. 63—80

Bergmanns Ansicht von der Empfindung u. Görings Kritik S. 64—67. Bergmann über die innere und äufsere Wahrnehmung u. ihr Verhältnis S. 68—75. Über die Lokalisation der Empfindungsinhalte nach Bergmann, Brentano, Spencer S. 76—78. Ulricis Meinung über Empfindung und Wahrnehmung S. 78—80.

Seite

Viertes Kapitel. Die Empfindung gilt als Bewufstseinsvorgang, aber sie soll nicht Erkenntnis, sondern Gegenstand einer Erkenntnis sein. John Dewey und Platon . . . . . S. 81—98

Die Empfindung ist nach Dewey ein Bewufstsein, das der objektiven Beziehung ermangelt S. 82—85. Alle Erkenntnis besteht in der Beziehung, und die Empfindungen sind die letzten Elemente derselben S. 85—87. Platon erörtert im Theätet das Verhältnis der Empfindungen zu den Organen und zum Denken S. 87—92. Ansicht Siebecks S. 92—93. Platon erörtert im Philebus das Verhältnis von Reiz und Empfindung S. 93—95. Ansicht Siebecks S. 95—98.

Fünftes Kapitel. Die Empfindung wird von dem Empfindungsinhalt unterschieden und als eine Art Erkenntnisthätigkeit betrachtet, die mit der äufseren Wahrnehmung im gewöhnlichen Sinne des Wortes eins und dasselbe ist. Lotze und Brentano S. 99—135

Ausscheidung des Empfindungsinhalts aus der Empfindung nach Lotze S. 100—102. Die Empfindung wird von Lotze bald mit der Wahrnehmung gleichgesetzt, bald als Gegenstand der Wahrnehmung aufgefafst S. 102—107. Die äufsere Wahrnehmung der Sinneseindrücke schliefst die innere Wahrnehmung derselben ein S. 107—109. Notwendigkeit der Annahme einer ursprünglichen Scheidung von Empfindung und Empfindungsinhalt S. 110—111. Empfindung ist nach Brentano gleich äufserer Wahrnehmung S. 112—114. Empfindung und Empfindungsinhalt sind nach ihm ursprünglich verschieden: Das Empfundenwerden gehört nicht zum Begriff der letzteren S. 114—120. Unabhängigkeit der physischen Phänomene (oder Empfindungsinhalte) vom Bewufstsein im Sinne Brentanos und in unserm Sinne S. 120—127. Es gibt eine äufsere Wahrnehmung, die diesen Namen verdient S. 127—134. Die innere Wahrnehmung der physischen Phänomene setzt sie nicht zu relativen (in notwendiger Beziehung zum Bewufstsein stehenden) Begriffen herab S. 134—135.

Sechstes Kapitel. Empfindung und Wahrnehmung sollen verschiedene Seiten ein und desselben Vorganges sein. Tongiorgi und Gutberlet . . S. 136—167

Nach Tongiorgi ist jede Empfindung eine Wahrnehmung, aber dennoch verschieden von ihr S. 137—138. Die Empfindung ist

Seite

Gegenstand des sensus intimus, aber nicht immer mit ihm verbunden S. 139—140. Intellektuelle, nicht wesentliche Bestandteile des Wahrnehmungsaktes S. 141. Das immanente Bewufstsein S. 142—145. Brentanos Stellung zu demselben S. 145—146. Tongiorgis sensus intimus S. 146—147. Seine Abweichung von der mittelalterlichen Anschauung S. 147—148. Der sensus interior Augustins S. 148. Der sensus communis des Thomas v. Aquin S. 149—150. Gegner desselben S. 151—152. Lösung der Schwierigkeiten S. 152—153. Der sensus interior des Duns Scotus S. 153—154. Nach Gutberlet mufs eine subjektive und objektive Seite an dem Empfindungsvorgang unterschieden werden. Letztere ist die Wahrnehmung, erstere hat einen subjektiven Zustand zum Objekt S. 154—158. Seine Anschauung über das Objekt der Wahrnehmung S. 158—159. Unsere Ansicht S. 160—161. Über Lokalisation und Objektivation nach Gutberlet S. 161—167. Die Wahrnehmung ist nach ihm und vielen anderen eine Phantasiethätigkeit S. 163—164. Über das Verhältnis von Lokalisation und Objektivation S. 165—167.

Siebentes Kapitel. Empfindung und Wahrnehmung gelten als verschiedene Stufen derselben gleichartigen Thätigkeit. Sully und Höffding . . . . S. 168—200

Empfindung nach Sully ein Erkenntnisvorgang niederer Stufe als die Wahrnehmung S. 169—172. Verhältnis (ständige Verbindung) beider Vorgänge S. 172—176. Klassifikation charakteristisch für den ersteren, Unterscheidung für den letzteren S. 173—174 u. S. 175—176. Nicht alle Erkenntnisthätigkeit ist Beziehung S. 176—177. Die beziehungslose Erkenntnisthätigkeit ist weder ein namentliches, noch ein begriffliches Wissen S. 177—179. Die sense-impressions Sullys sind beziehungslose Bewufstseinsvorgänge, aber keine Erkenntnisse S. 179—180. Über Unklarheit des Bewufstseins und über die Unterscheidung S. 180—182. Die Beispiele Höffdings erweisen das Gesetz der Beziehung zunächst als Gesetz der Sinnesreize S. 183—188. Senkung der Bewufstseinsschwelle S. 189. Gesetz der Beziehung auch in gewissen Grenzen gültig für die Sinneseindrücke hinsichtlich ihrer Qualität und Stärke S. 190—191. Auch die Bewufstseinsvorgänge stehen mit einander in Beziehung, aber diese Beziehung ist eine objektive, keine subjektive S. 191—192. Kritik des Beweises Höffdings für das Gesetz der Beziehung S. 192—194. Verhältnis von Empfindung und Wahrnehmung nach Höffding S. 194—196. Gleichsetzung früher als Unterscheidung, Voraussetzung beider Vorgänge, dafs die Sinneseindrücke „exklusiv werden“ S. 196—198. Die Em-

Seite

pfindung operiert mit sich selbst nach Höffding, darum wird die objektive Beziehung sofort zur subjektiven S. 198—200.

Achtes Kapitel. Empfindung und Wahrnehmung werden in noch engere Verbindung gebracht. Die Empfindung (auch als Wahrnehmung) wird mit ihrem Inhalt identifiziert und ist sich selbst Objekt. Alex. Bain und Stuart Mill . . . . . S. 201—222

Bain unterscheidet aktive und passive Empfindungen; jene sollen die objektive, diese die subjektive Welt bilden S. 202—205. Kritik dieser Ansicht Bains (Brentanos Meinung) u. Genesis derselben S. 205—210. Wahrnehmung und Wahrnehmungsobjekt können nach Bain auch im Denken nicht voneinander getrennt werden S. 210—212. Sie sind der Sache nach eins u. dasselbe; nur verschiedene Seiten unsers Wesens S. 212—214. Bain über das Verhältnis von Empfindung u. Wahrnehmung S. 214—216. Die Empfindung (auch als Wahrnehmung im gewöhnlichen Sinne des Wortes) ist nach Mill sich selbst Objekt S. 217—219. Verhältnis von Empfindung und Wahrnehmung nach Mill. Zweifelhaft, ob die Empfindung nach Mill sich selbst als Wirkung zu einer äufseren Ursache in Beziehung setzt, oder ob dies durch einen von ihr verschiedenen Akt geschieht S. 219—222.

Positiver Teil.

Neuntes Kapitel. Von dem Gegenstande der Wahrnehmung und Empfindung . . . . . S. 223—289

Bewufstseinsvorkommnisse, die ein Objekt haben können und die kein Objekt haben können, letztere die Sinneseindrücke (u. die Zeit) S. 223—224. Mit letzteren ist das Bewufstsein nur synthetisch verknüpft, erstere enthalten dasselbe als analytisches Prädikat d. h. als etwas auf sie selbst sich Beziehendes S. 225. Das gilt von den Gefühlen u. von allen Akten, die sich auf einen Inhalt beziehen. Bains Ansicht. Kritik Brentanos S. 226—234. Dieses Bewufstsein besteht nicht in der Selbstgegenwart der Akte S. 234—236. Es ist undefinierbar. Logischer Grund S. 236—237. Es besteht nicht in der inneren Wahrnehmung der Akte S. 237—239. Einwendungen — psychologischer Grund der Unerklärbarkeit des Bewufstseins S. 240—241. Die Sinneseindrücke können vorhanden sein ohne Objekt des Bewufstseins zu sein S. 242—246. Gibt es wirklich unbewufste Sinneseindrücke? Sinn und Tragweite der Frage S. 246—248. Beantwortung derselben S. 249—255. Stuart Mills und Spencers

Ansicht S. 256—258. Die Wahrnehmung im ganzen S. 258—262. Die Ansicht des Thomas v. Aquin u. des Leibniz S. 262—266. Besprechung einer neueren Argumentation S. 266—269. Die Sinneseindrücke stehen in gegensätzlicher Beziehung 269—272. Das Wahrnehmen, Vorstellen, Empfinden hat keine Grade. Lotze, Esser, Windelband, Brentano S. 272—276. Die Sinneseindrücke treten im Wahrnehmungsakt als Objekte auf, aber werden nicht als solche aufgefafst S. 276—277. Nur die einfachen können als Bewufstseinsinhalte aufgefafst und empfunden werden S. 277—278. Sie sind Gegenstand u. Inhalt der Wahrnehmung zugleich S. 278—281. In welchem Sinne fassen wir in der äufseren Wahrnehmung die Sinneseindrücke als Wirklichkeiten auf S. 282—288. In der Erinnerung und Vorstellung wird Bild und Sache nicht verwechselt S. 282. In welchem Sinne die erinnerten Sinneseindrücke im Wahrnehmungsakte eine Rolle spielen S. 286—287. Die Materialität der Dinge nicht Objekt der Wahrnehmung S. 287—288. Die ursächliche Beziehung kein Bestandteil derselben S. 289.

EINLEITUNG.

Erstes Kapitel.

Über Wahrnehmung und Empfindung im allgemeinen.

Wie verhält sich Wahrnehmung und Empfindung? Diese Frage mufs sich jedem aufdrängen, der von den Untersuchungen der Forscher unserer Tage über die äufsere sinnliche Wahrnehmung, über das Sehen, Hören, Riechen, Schmecken, Tasten, Kenntnis nimmt. Empfindung und Wahrnehmung wird in diesen Untersuchungen häufig gerade so synonym gebraucht, wie in der Sprache des gewöhnlichen Lebens. Von Tast-, Gesichts- u. s. w. Wahrnehmungen wird in gleicher Weise geredet, wie von Empfindungen dieser Art.

Aber das Wort Empfindung wird doch in auffallender Weise bevorzugt; nicht blofs das Riechen, Schmecken, Berühren, auch das Sehen und Hören wird meistens als ein Empfinden bezeichnet. Der in der Sprache des gewöhnlichen Lebens fast nur für Temperatur- und Muskelwahrnehmungen, aufserdem etwa auch für Berührungswahrnehmungen feststehende Gebrauch scheint sich in der Sprache der Wissenschaft auf alle von Sinnesreizen un-

mittelbar ausgelösten psychischen Vorgänge ausdehnen zu wollen.

Besonders vorsichtige Forscher vermeiden augenscheinlich mit voller Absicht das Wort Wahrnehmung; wo „empfinden“ ganz unpassend erscheint, wie sehr zusammengesetzten Objekten z. B. Musikstücken, Landschaften gegenüber, sagen sie statt „wahrnehmen“ „percipieren“; oder sie schränken den Begriff der Wahrnehmung künstlich ein, indem sie dieselbe als Auffassen komplizierter Objekte oder als Fürwahrhalten, Behaupten des Empfundenen definieren. Der Urheber der letzteren Ansicht wollte offenbar mit seiner Definition die in dem Worte Wahrnehmung liegende Beziehung auf einen unabhängig von ihr gegebenen und bestehenden Gegenstand beseitigen (Stuart Mill). Seine Nachfolger haben diese Absicht nicht festgehalten.

Fast alle diese Forscher gehen von der an und für sich genommen sehr verständlichen Voraussetzung aus, dafs die Empfindung der Wahrnehmung gegenüber jedenfalls der frühere und einfachere Vorgang sei. Die Empfindung ist ja, wie es scheint, ihrem Begriffe nach als das, was „wir in uns finden“, im Bewufstsein beschlofsen, von ihr mufs ausgegangen werden, um etwas aufser dem Bewufstsein zu finden, zu „gewahren“, sei es nun dafs die Empfindung selbst oder das innerlich Empfundene auf das aufser dem Bewufstsein Befindliche übertragen, also objektiviert, sei es dafs sie als Wirkung des aufser dem Bewufstsein Befindlichen aufgefafst werde. Wie sollten wir denn zu etwas aufser uns gelangen können, wenn nicht von unserem Innern aus, und was sollte unter dem Äufsern verstanden werden können, wenn nicht ein anders angeschautes Inneres?

So sehr sich diese Annahme auf den ersten Blick empfiehlt, sie steht im Widerspruch mit den Thatsachen. Wie

immer das erklärt werden mag, thatsächlich ist unsere ganze Erkenntnisthätigkeit in erster Linie und hauptsächlich auf das von uns Verschiedene und nicht auf uns selbst, auf das Äufsere und nicht auf das Innere gerichtet. Dafs dies ursprünglich und zunächst ausschliefslich der Fall ist, müfsen wir aus einer Reihe auf die seelische Entwickelung des Kindes bezüglicher Beobachtungen unbedingt schliefsen. Die Empfindung als etwas, das wir in uns finden, als ein Inneres, dessen wir uns als solchen bewufst werden, kann deshalb nicht als der frühere und einfachere d. h. weniger voraussetzende Vorgang gegenüber der Wahrnehmung betrachtet werden.

Der Nachweis insbesondere, dafs die Empfindung in diesem Sinne nicht bedingender Bestandteil der äufseren Wahrnehmung ist, bildet den Gegenstand der folgenden Untersuchung. Der modernen Gewohnheit entgegen rücken wir überall die Wahrnehmung in einem näher zu bestimmenden Sinne in den Vordergrund und suchen sie als den ursprünglichen und ersten der Erkenntnisvorgänge zu erweisen. Wir stellen damit, in anderer Weise freilich, die Anschauung wieder her, die Aristoteles bereits geltend machte und die sich des ungeteilten Beifalls seiner Schüler im Altertum und im Mittelalter erfreute. Descartes nahm anstatt der Wahrnehmung die Vorstellung zum Ausgangspunkt, Condillac endlich die Empfindung; die letzte Anschauung ging dann auf die modernen philosophischen Forscher und auf die Physiologen über. Sie greift in gewisser Weise auf Platon zurück, der in der That die Empfindung als den Anfangszustand der Seele in ihrem empirischen Dasein betrachtet, als einen Bewufstseinsvorgang, der die Erkenntnisthätigkeit aus dem Schlummer weckt.

Aber nicht blofs Aristoteles und seine Schüler halten

die Wahrnehmung für den ursprünglichen und ersten der Erkenntnisvorgänge, dasselbe gilt auch von einer grofsen Zahl moderner Forscher, die ihrer Sprache nach allerdings die Empfindung für einen früheren Vorgang zu halten scheinen. Wenn sie das Sehen einer Farbe, das Hören eines Tones ein Empfinden nennen und von einem Empfinden anderer sinnlicher Qualitäten reden, so betrachten sie die Empfindung offenbar nicht als ein Insichfinden oder als ein Bewufstsein von einem Innern, sie verstehen dann vielmehr unter Empfindung eben das, was wir als Wahrnehmung bezeichnen. Nur diejenigen Forscher machen eine Ausnahme, welche glauben, dafs das Sehen einer Farbe und das Hören eines Tones, wie die übrigen durch die Sinne vermittelten Erkenntnisvorgänge, nur durch Objektivation eines subjektiven Inhalts oder durch Beziehung des letzteren als Wirkung auf eine von ihm verschiedene Ursache zustande komme.

Ob man den ersten der Erkenntnisvorgänge Empfindung oder Wahrnehmung nennt, thut natürlich nichts zur Sache. Allerdings bringt die Anwendung des Namens Empfindung die Gefahr mit sich, der Grundbedeutung des Wortes Empfindung gemäfs in den ersten Erkenntnisvorgang etwas ihm Fremdes, nämlich das Bewufstsein von einem Innern, hineinzutragen. Es scheint, dafs der Begriff der Empfindung immer, mehr oder minder, schwache und dunkle Anklänge an eine Beziehung auf das Bewufstsein enthält, auch wenn er gebraucht wird, um die Auffassung des Äufsern zu beschreiben.

Aber diejenigen, welche dem Worte Empfindung den Vorzug geben, werden einwenden, es sei mit dem Begriffe der Wahrnehmung nicht anders. Eine Auffassung eines Äufsern als Äufsern, eines unabhängig von der Auffassung

Gegebenen als solchen sei ohne Beziehung des Äufsern auf ein Inneres, des Gegebenen auf die Auffassung, nicht möglich. Wir könnten hierauf einfach erwidern, die Auffassung eines Äufsern und Gegebenen sei nicht dasfelbe mit der Auffassung eines Äufsern als Äufsern, eines Gegebenen als gegeben; die erstere Auffassung aber sei das, was wir als äufsere Wahrnehmung bezeichnen. Aber es ist besser, wir verständigen uns zuerst über den Gebrauch und die Bedeutung der Worte Empfindung und Wahrnehmung, ehe wir das Verhältnis der entsprechenden Vorgänge näher zu bestimmen suchen. Natürlich kann diese Verständigung nur eine vorläufige und ganz im allgemeinen gehaltene sein. Erst die Untersuchung über das Verhältnis von Wahrnehmung und Empfindung, insbesondere die Erkenntnis des Zusammenhanges und Gegensatzes zwischen beiden kann darüber völlige Klarheit geben, was eigentlich unter Wahrnehmung und was unter Empfindung zu verstehen ist.

Was ist Empfindung? Wer die Schriften der meisten unserer Physiologen und Psychologen, auch der hervorragenden, liest, der wird sich oft eines Gefühls der Unsicherheit nicht erwehren können, wenn er dem Worte Empfindung begegnet. Es ist merkwürdig, in welch vielfältiger Bedeutung dieses Wort von im übrigen sehr sorgfältigen Schriftstellern häufig in demselben Abschnitt, ja auf derselben Seite gebraucht wird. Bald bezeichnet es etwas Physisches, Zustände der Nerven, die, wie es scheint, als solche ohne weitere psychische Vermittelung zum Bewufstsein kommen sollen; bald bezeichnet es etwas Psychisches, aber merkwürdig ebensowohl eine Art Erkenntnisvorgang, wie den Gegenstand dieses Erkenntnisvorganges; bald wird unter Empfindung eine Art Gefühlszustand ver-

standen, in dem sich Bewufstsein und Inhalt in keiner Weise unterscheiden läfst — die Farbe z. B. gilt selbst als eine Empfindung, als von dem mit ihr verbundenen Bewufstsein in keiner Weise verschieden. Daneben spricht man dann trotzdem von unbewufsten Empfindungen. Der Leser würde mir es wenig Dank wissen, wenn ich ihm zumutete, den Wandel der Bedeutung des Wortes Empfindung, wie er sich bei vielen Schriftstellern, von ihnen selbst unbemerkt, vollzieht, zu verfolgen und die unerquickliche und unfruchtbare Arbeit, die mich selbst über Gebühr hinhielt, zu wiederholen. Einige Belege für das Gesagte werden unsere Untersuchungen bringen; die Anführung weiterer wäre für die Sache ohne Nutzen. Ich will mich deshalb lieber alles Streites und jeder Widerlegung enthalten und sofort zu einer positiven Darstellung dessen übergehen, was unter Empfindung zu verstehen ist, soweit eine solche im Anfang unserer Untersuchung gegeben werden kann. Ich nehme zum Ausgangspunkt die beiden Erklärungen, welche *Helmholtz*, der erste unter den deutschen Physiologen, und *Spencer*, der erste unter den englischen Philosophen, von der Empfindung geben.

Helmholtz giebt folgende Erklärung von der Empfindung: „Empfindungen nennen wir die Eindrücke auf unsere Sinne, sofern sie uns als Zustände unseres Körpers, speziell unserer Nervenapparate zum Bewufstsein kommen.“ [1]) Riehl bemerkt zu dieser Erklärung: „Wäre diese Erklärung richtig, dann hätte nur der Physiologe Empfindungen, denn er nur weifs, dafs sie zunächst als Zustände der Sinne aufzufassen seien, aber auch er weifs dies nur als Ergebnis seines Nachdenkens in abstracto.“ [2]) In der That scheint die Erklärung

[1]) Helmholtz, Die Lehre von den Tonempfindungen. S. 101.
[2]) Riehl, Der philos. Kriticismus. II S. 195.

für Physiologen gemacht zu sein. Aber weifs der Physiologe wirklich, dafs die Empfindungen Zustände der Sinne oder vielmehr — denn das sagt Riehl, nicht Helmholtz — Zustände der Nervenapparate sind?

Der Physiologe beobachtet „die Zusammenziehung der Muskeln und Arterien, welche durch Reizung der Nervenstämme eines Frosches hervorgerufen wird", „die krampfhaften Bewegungen und Töne der Vögel und Säugetiere, deren Nervencentren in verschiedener Weise beschädigt worden sind". Er schliefst daraus, dafs „das menschliche Nervensystem der Sitz der menschlichen Empfindungen ist und dafs diese Empfindungen die Korrelativa seiner Erregungen darstellen; allein die einzigen wichtigen Bestätigungen dieses Schlusses sind doch nur jene, welche man bei chirurgischen Operationen am Menschen gewinnt, wo Nervenstämme durchschnitten werden, und jene, welche durch nach dem Tode stattfindende Untersuchung bereits abgestorbener Nervengebilde im Körper solcher Wesen zu erlangen sind, die während ihres Lebens bestimmter Empfindungen ermangelten". Nur auf diesem indirekten Wege entsteht dem Physiologen die Überzeugung, „dafs bei menschlichen sowohl als bei tierischen Wesen Empfindungen die Begleiterscheinungen von Vorgängen in jenem eigentümlichen Gebilde sind, welches als Nervensystem bezeichnet wird". So Spencer, den niemand in Verdacht haben wird, dafs er den Physiologen etwa zu wenig Zugeständnisse machen könnte[1]).

Also nur als Korrelativa oder Begleiterscheinungen der Nervenerregungen, keineswegs aber als Zustände derselben kennt der Physiologe die Empfindungen. Wichtiger als

[1]) Spencer, Die Prinzipien der Psychologie (Übersetzung von Vetter). I S. 102 u. S. 131.

dies ist ein anderes, worauf Spencer an der zuletzt zitierten Stelle ebenfalls schon aufmerksam macht. Von einer Empfindung kann auch ein Physiologe ebenso wie jeder andere Mensch „an keiner andern Stelle etwas erfahren, als in seinem eigenen Bewufstsein". „Sein eigenes Nervensystem ferner hat er so wenig, wie irgend ein anderer Mensch jemals gesehen." „Dafs seine Empfindungen die Produkte (oder Begleiterscheinungen) seines eigenen Nervensystems sind, ist eine Ansicht, die sich wieder nur durch eine noch längere Kette von Schlüssen feststellen läfst." [1]) Und doch sollen, so scheint es wenigstens, nach der Erklärung von Helmholtz die Sinneseindrücke als Zustände der Nerven unmittelbar in den Empfindungen zum Bewufstsein kommen. Der Physiologe sieht unter Umständen die Nerven anderer Wesen und ihre Erregung, man mag auch dieses Sehen ein Empfinden nennen; aber es ist ihm, wie jedem andern, unmöglich, seine eigenen Nerven und ihre Erregung durch die von ihnen ausgelöste Empfindung wahrzunehmen — und das setzt allerdings die Erklärung von Helmholtz ihrem Wortlaut nach voraus.

Höffding legt bei seiner Kritik der Helmholtzschen Erklärung den Nachdruck darauf, dafs die Empfindungen als Zustände unseres Körpers zum Bewufstsein kommen sollen. Er sagt: „Hiezu mufs bemerkt werden, dafs unsere unmittelbaren Empfindungen nicht von vornherein als Zustände unseres Körpers oder unseres Nervensystems vor uns dastehen; wir haben von Anfang an keine Ahnung, dafs wir einen Körper oder ein Nervensystem haben, und die Kenntnis unseres Körpers wird allmählich erworben." [2]) In der That hat Preyer durch eine Reihe von Beobach-

[1]) Spencer, a. a. O. S. 131.

[2]) Höffding, Psychologie (Übersetzung von Bendixen) S. 155.

tungen dargethan, daſs das Kind noch lange Zeit, nachdem es das erste Jahr zurückgelegt hat, die Glieder seines Körpers als fremde Gegenstände behandelt und erst durch den Schmerz, den das Beiſsen und Schlagen derselben ihm verursacht, zu anderer Anschauung gelangt[2]).

Aber das alles ist dem berühmten Forscher ja ebenso gut und besser bekannt als seinen Kritikern. Die eigentliche Absicht seiner Erklärung muſs also eine andere sein, als seine Worte vermuten lassen. Helmholtz scheint sagen zu wollen: In der Empfindung würden die Sinneseindrücke als etwas Inneres, als Bewuſstseinsinhalte, als subjektive Modifikationen aufgefaſst. In der That muſs Helmholtz voraussetzen, daſs in den Empfindungen die Sinneseindrücke als subjektive Modifikationen aufgefaſst werden. Denn er glaubt nur vermöge des Kausalitätsbegriffs zu einer unabhängig oder auſser uns bestehenden Welt, und zwar von den Empfindungen ausgehend, gelangen zu können. Darauf macht schon Riehl aufmerksam.[2])

Ich bin der Ansicht, daſs in der That unter Empfindung nichts anderes verstanden werden kann, wie die Auffassung der Sinneseindrücke (nicht freilich als subjektiver Modifikationen unseres Innern, sondern) als Bewuſstseinsinhalte, wenn wir das Wort für einen seiner Grundbedeutung entsprechenden Vorgang verwenden wollen und nicht etwa, wie jetzt gewöhnlich geschieht, für Vorgänge, die wir ebenso gut und besser als äuſsere Wahrnehmungen bezeichnen können. Mit dieser meiner Ansicht, die ich als die eigentliche Meinung Helmholtzs festhalten zu müssen glaube, scheint auch Spencer übereinzustimmen. In seiner Kritik der eigentümlichen Anschauung William Hamiltons über

[1]) Preyer, Die Seele des Kindes, zweite Auflage S. 392.
[2]) Riehl, Der philos. Kritic. II, S. 195.

das Verhältnis von Empfindung und Wahrnehmung (richtiger von Gefühl und Erkennen) äufsert er sich über die Empfindung folgendermafsen:

„Offenbar mufs jede Empfindung, um als solche erkannt zu werden, erst wahrgenommen werden, und somit sind von diesem Standpunkt aus alle Empfindungen auch Wahrnehmungen. Eine blofse physische Affektion des Organismus stellt noch keine eigentliche Empfindung dar. Wenn ich in Nachdenken versunken bin, so kann ich übermäfsiger Hitze vom Kaminfeuer, einem unangenehmen Druck von einem harten Sitz oder einem beständigen Lärm von der Strafse her ausgesetzt sein und dennoch, obgleich meine Empfindungsorgane dabei ganz entschieden affiziert sind, aller dieser Affektionen unbewufst bleiben — ich kann mir vielleicht derselben erst bewufst werden, wenn sie einen gewissen Grad der Intensität überschreiten, und erst dann kann ich von mir sagen, dafs ich sie als Empfindungen erfahre.“ [1])

Sehen wir ab von dem Doppelsinn des Wortes Empfindung, wie es von Spencer gebraucht wird, einmal als physische Affektion, dann als Wahrnehmung dieser physischen Affektion — nach unserer Ansicht ist das erstere etwas blofs Körperliches, das letztere äufsere Wahrnehmung einer sinnlichen sei es Temperatur-, Berührungs- oder Klangqualität, keines von beiden ist also Empfindung — und verfolgen wir die Auseinandersetzungen Spencers weiter.

„Ja, noch mehr; bei einer eigentlichen Empfindung, wenigstens wenn es eine Empfindung von Berührung, von Wärme oder von Schmerz ist, betrachte ich die Affektion nicht allein als Affektion meines Ichs — als einen Zustand, durch welchen mein Bewufstsein hindurchgeht oder

---

[1]) Spencer, Die Prinz. der Psych. II. S. 246 u. 247.

hindurchgegangen ist — sondern ich fasse sie auch auf als in einem bestimmten Teil meines Körpers existierend, als in bestimmten Lagebeziehungen stehend. Ich nehme wahr, wo sie stattfindet.“ „Allein, obgleich die Empfindung, von diesen beiden Seiten aus betrachtet, als eine Art von Wahrnehmung aufgefafst werden mufste, so ist doch leicht einzusehen, dafs sie weit von der eigentlichen Wahrnehmung abweicht d. h. von der Erkennung eines äufsern Objekts. In dem einen Falle ist das, was das Bewufstsein erfüllt, ein gewisses Etwas, das als dem Ich, im andern Falle etwas, das als dem Nicht-Ich angehörig aufgefafst wird.“

Hiernach kann es keinem Zweifel unterliegen, dafs auch Spencer unter der Empfindung die Auffassung eines Sinneseindrucks, sei es als einer subjektiven Modifikation, sei es als eines Bewufstseinsinhalts, versteht. Eine Beziehung der Sinneseindrücke auf das Ich im strengen Sinne d. h. auf den Komplex von Erinnerungen, die unser Ich konstituieren, braucht natürlich zu diesem Behufe nicht angenommen zu werden, sie findet thatsächlich auch wohl nur selten statt. Aber vielleicht meint Spencer mit der Beziehung auf das Ich nichts anderes als die Beziehung auf das Bewufstsein oder die Auffassung der Sinneseindrücke als bewufst. Anders ist es mit der Beziehung der Sinneseindrücke auf den Körper d. h. auf die entsprechenden Sinnesorgane. In unserm entwickelten Seelenleben scheint allerdings die Auffassung eines Sinneseindrucks als bewufst immer mit einer Verlegung desfelben in das betreffende Organ verbunden zu sein. Wir empfinden den Ton im Ohre, den Geschmack auf der Zunge, wenn wir Ton und Geschmack nicht als Eigenschaften der Dinge in der äufseren Wahrnehmung, sondern als Bewufstseinsinhalte auffassen. Aber offenbar ist die Auffassung der Sinneseindrücke als Bewufstseinsinhalte und

die Verlegung derselben in die Sinnesorgane zweierlei, die Verlegung setzt aufserdem die Vorstellung der Sinnesorgane voraus, welche natürlich einen Bestandtteil jener Auffassung nicht bildet. Auch darin müssen wir Spencer recht geben, wenn er die Empfindung als Wahrnehmung bezeichnet. In der That ist die Auffassung der Sinneseindrücke als Bewufstseinsinhalte ebensowohl Wahrnehmung, wie die Auffassung derselben als Eigenschaften der Dinge; jene Auffassung ist ebenso eine innere Wahrnehmung, wie diese eine äufsere. Vielleicht ist, um Mifsverständnissen vorzubeugen, die folgende Bemerkung nicht überflüssig. Dafs die Empfindung die Auffassung eines Sinneseindrucks als eines Bewufstseinsinhalts ist, darüber belehrt uns selbstverständlich nicht die Empfindung, sondern eine auf die Empfindung gerichtete Erkenntnisthätigkeit. In der Empfindung fassen wir thatsächlich einen Sinneseindruck als Bewufstseinsinhalt auf, aber wir fassen in ihr nicht die durch sie vollzogene Auffassung selbst auf. Das kann nur in einem neuen, auf sie gerichteten Erkenntnisakt geschehen, sei es nun eine Erinnerung oder eine Wahrnehmung.

Wie immer man über unsere Ansicht von der Empfindung urteilen möge, wir können uns für dieselbe nicht blofs auf Helmholtz und Spencer, sondern auch auf den Sprachgebrauch des gewöhnlichen Lebens berufen. Von Empfindungen reden wir nicht, wenn es sich um Sinneseindrücke handelt, die wir auf fremde Körper beziehen. Aber auch wenn die Sinneseindrücke auf den eigenen Körper bezogen werden, gebrauchen wir meistens nicht das Wort Empfinden. Wenn wir den Klang unserer Stimme, das Geräusch, welches unser Atmen verursacht, hören, die Farbe unserer Haut, die Bewegung unserer Glieder sehen, sprechen wir nicht von Empfindungen. Das geschieht selbst dann nicht,

wenn wir dem untersuchenden Arzte antworten, dafs wir mit dem rechten oder linken Ohre hören, wenn wir ein Klingen oder Brausen im Ohr, ein Flimmern vor den Augen, den Geschmack auf der Zunge, den Geruch in der Nase wahrnehmen. Das Wort Empfinden wird im gewöhnlichen Sprachgebrauch meistens synonym mit Gefühl angewendet, wie es scheint, ausschliefslich für Sinneseindrücke, die uns nicht um ihrer selbst willen, sondern wegen der sie begleitenden Gefühle der Lust oder Unlust interessieren. In diesem Sinne sprechen wir von Wärme-, Kälteempfindungen, von Muskelempfindungen der Anstrengung und Ermüdung, von Berührungsempfindungen, bei denen wir uns passiv verhalten. Wenn wir also im gewöhnlichen Leben von Empfindungen reden, so meinen wir Sinneseindrücke, die weder als Zustände fremder Körper noch als Zustände des eigenen Körpers, sondern als Bewufstseinsinhalte und insofern als etwas Inneres, Subjektives aufgefafst werden.

Aber wir müssen bemerken, dafs wir das Wort Empfindung nur Sinneseindrücken einzelner Sinne, nicht Komplexen von Sinneseindrücken verschiedener Sinne gegenüber gebrauchen: wir reden nicht von der Empfindung eines Apfels, den wir schmecken, riechen, sehen und betasten; von der Empfindung eines Steines, den wir sehen und betasten, nicht von der Empfindung des Wassers, das wir ebenfalls sehen und durch den Tastsinn wahrnehmen, gröfserer Objekte, wie Häuser, Berge, Flüsse, menschlicher und tierischer Körper und Körperteile, die eine kompliziertere Erfahrung voraussetzen, gar nicht zu gedenken. Hierauf stützt sich ohne Zweifel die Annahme, dafs die Empfindung ein einfacherer Vorgang sei, als die Wahrnehmung. Der Grund, warum wir nicht von einer Empfindung so komplizierter Objekte reden, liegt nicht in ihrer Kompliziertheit,

sondern darin, daſs wir sie nicht wie die einfachen Sinneseindrücke als Bewuſstseinsinhalte aufzufassen vermögen (warum wir sie nicht so aufzufassen vermögen, darüber später). Wir können sie allerdings als Bilder eines Wirklichen, d. h. früher Wahrgenommenen auffassen, aber das heiſst nicht: sie auf das Bewuſstsein beziehen, wie es die Auffassung der Sinneseindrücke als Bewuſstseinsinhalte voraussetzt. Jene Auffassung ist, wie wir sehen werden, ein Vorstellen, kein Empfinden.

Was ist Wahrnehmung? Nachdem wir auch die Empfindung als eine Wahrnehmung, nämlich als eine innere Wahrnehmung, kennen gelernt haben, müssen wir die Frage bestimmter stellen: Was ist äuſsere Wahrnehmung? Denn nur um diese handelt es sich für uns.

Man wird zugeben müssen, daſs wir die Sinneseindrücke der Regel nach nicht als Bewuſstseinsinhalte auffassen. Wir sprechen von den Farben eines vor unsern Augen gegenwärtigen Gegenstandes, von der Wärme eines Zimmers, in dem wir uns befinden, von dem Geschmack einer Speise, die wir kosten, von dem Klange eines Instruments, dem Geruch einer Blume, der Rauheit eines Stoffes, wenn wir hören, riechen, betasten. In allen diesen Fällen fassen wir offenbar die Sinneseindrücke in keiner Weise als zu unserm Bewuſstsein in Beziehung stehend auf. Wie die Erfahrung lehrt, sind diese Fälle aber nicht etwa Ausnahmen, sie sind vielmehr geradezu typisch für unser Verhältnis den Sinneseindrücken gegenüber. Die Auffassung der Sinneseindrücke nun, welche zunächst durch nichts als dieses Negative charakterisiert ist, daſs sie die Sinneseindrücke nicht in Beziehung zum Bewuſstsein setzt, bezeichnen wir als äuſsere Wahrnehmung. Sie ist wie alle Wahrnehmung eine unmittelbare (nicht durch Schluſs

vermittelte) Auffassung eines gegenwärtigen (zeitlich gegenwärtigen, nicht vergangenen) Objekts. Ihr Objekt sind die durch äufsere Reize ausgelösten Sinneseindrücke, sofern sie nicht zum Bewufstsein in Beziehung gesetzt, nicht als bewufst aufgefafst werden. Das charakterisiert sie als äufsere Wahrnehmung. Wir begnügen uns hier einfach damit, zu konstatieren, dafs es solche Vorgänge wirklich giebt. Daran kann niemand zweifeln, der auf das achtet, was beim Sehen, Hören, Riechen, Schmecken, Tasten der Regel nach mit den Sinneseindrücken geschieht.

Wie dieser Vorgang sich vollzieht, ob durch Objektivation eines ursprünglich Subjektiven oder durch Beziehung eines solchen als Wirkung auf eine äufsere Ursache, wie die Neueren glauben, oder in einer davon ganz verschiedenen Weise — das untersuchen wir hier nicht. Nur auf das Ergebnis des Vorganges wollen wir einen Blick werfen. Wir gewinnen durch die äufsere Wahrnehmung ein Bewufstsein von den Sinneseindrücken, ein Wissen von denselben, dieses Wort in dem allgemeinsten Sinne genommen, den wir dem Begriffe Wissen häufig geben. Ein Wissen dieser Art kann schon vorhanden sein, auch wenn wir den Namen des Gegenstandes nicht kennen und die Gattung, zu der er gehört, nicht anzugeben vermögen, es braucht nicht notwendig ein namentliches oder begriffliches Wissen zu sein. Jedenfalls also in diesem beschränkten Sinne gewinnen wir durch die äufsere Wahrnehmung ein Bewufstsein oder Wissen von den Sinneseindrücken.

Nun erst sind wir imstande, die Sinneseindrücke als Inhalt eines Bewufstseins oder als bewufst aufzufassen, sie zu empfinden — die äufsere Wahrnehmung ist also in der That gegenüber der Empfindung der frühere Vorgang. Wir gewinnen ein Bewufstsein von den Sinneseindrücken in der

äufsern Wahrnehmung, sie werden bewufst. Aber das lernen wir nicht durch die äufsere Wahrnehmung kennen, sondern durch eine auf die äufsere Wahrnehmung gerichtete Erkenntnisthätigkeit. Aus diesem Grunde werden die Sinneseindrücke auch nicht schon in der äufsern Wahrnehmung (oder behufs derselben, wie viele meinen) als Bewufstseinsinhalte oder als bewufst aufgefafst. Das geschieht erst in jenem der äufsern Wahrnehmung folgenden, also späteren Vorgang, den wir als Empfindung bezeichnet haben. Natürlich kann auch von Bewufstsein bei der Empfindung nur in dem gleichen Sinne die Rede sein, wie bei der äufseren Wahrnehmung. Es hat auch bei der Empfindung die Bedeutung eines Wissens, aber nicht eines namentlichen, eines begrifflichen Wissens.

Nach unserer Erklärung der äufseren Wahrnehmung versteht es sich wohl von selbst, dafs wir die Auffassung der Dinge als unabhängig von uns bestehend, nicht als äufsere Wahrnehmung betrachten. Diese Auffassung ist das Ergebnis eines durchaus nicht sehr einfachen Denkprozesses, sie kann darum nicht als Wahrnehmung, geschweige denn als äufsere Wahrnehmung bezeichnet werden. Dafs sie sich häufig mit Auffassungen verbindet, die auch von uns als äufsere Wahrnehmungen angesehen werden, soll damit nicht geleugnet werden. Die Wahrnehmungsvorgänge enthalten häufig eine grofse Menge von Elementen eines sehr vermittelten Wissens — was denkt sich z. B. ein Forscher nicht alles bei einem Wahrnehmungsobjekt, das er zum Gegenstand seines Studiums gemacht hat, was legt er nicht alles in dasselbe hinein, auch wenn er es erst durch langes Nachdenken fand und an dem Wahrnehmungsobjekt niemals beobachten kann! Aber nur das durch unmittelbare Auffassung erzeugte unmittelbare Wissen kann als

eigentlicher Bestandteil der Wahrnehmung gelten. Dieses Wissen hat aber, sofern es sich um die äufsere Wahrnehmung handelt, nur die Sinneseindrücke zum Objekt.

Das, was wir Dinge nennen, körperliche, äufsere Dinge sind nichts als Komplexe von Sinneseindrücken verschiedener Sinne: der Apfel eine Zusammensetzung von Gesichts-, Getasts-, Geruchs- und Geschmackseindrücken, der Stein eine Zusammensetzung von Gesichts- und Getastseindrücken, und so alle übrigen. Deshalb eben nennen wir die körperlichen, äufseren Dinge sinnfällige Dinge. Diese verschiedenen Eindrücke wachsen zu Knäueln zusammen, ohne Zweifel infolge der gleichen räumlichen Beziehung. Diese Dinge sind natürlich im vollen Sinne des Wortes Objekte der äufseren Wahrnehmung. Sie sind aber eben nichts anderes als Komplexe oder Knäuel von Sinneseindrücken. Wenn wir einen Sinneseindruck auffassen, so leben die durch dieselbe räumliche Beziehung charakterisierten Sinneseindrücke früherer Auffassungen wieder auf, und wir beziehen nun den neuen Sinneseindruck auf den Komplex der früheren, z. B. den Ton der Glocke, den wir hören, auf einen Turm, den wir früher gesehen haben. In ähnlicher Weise beziehen wir die Stimme einer Person auf ihre wiederauflebende, früher wahrgenommene Gestalt. Auch diese wiederauflebenden Komplexe von Sinneseindrücken sind Gegenstand der äufseren Wahrnehmung; sie wurden ursprünglich unmittelbar aufgefafst und sind Elemente oder Bestandteile unseres unmittelbaren Wissens. Auch die Komplexe von Sinneseindrücken des Gesichts und Getasts, die wir als unsern Körper bezeichnen, sind selbstverständlich in der gleichen Weise, wie alle übrigen körperlichen Dinge, Gegenstand der äufseren Wahrnehmung.

Es ist ferner äufsere Wahrnehmung, wenn wir die

Sinneseindrücke als an einem bestimmten Orte vorhanden auffassen, die Beziehung auf diesen Ort ist eben ein Inhaltsmerkmal der Sinneseindrücke, sowie sie uns entgegentreten, mag dieses Merkmal nun jedem von ihnen an und für sich genommen, zukommen, wie die Nativisten wollen, oder aus ihrer Verbindung mit Muskeleindrücken stammen, wie die Empiristen annehmen. Auch die Auffassung der Dinge als rechts, links, über, unter unserm eigenen Körper befindlich müssen wir als äufsere Wahrnehmung bezeichnen. Die Auffassung der Körper als aufser dem eigenen Körper und aufsereinander befindlich geschieht also durch äufsere Wahrnehmung. Das Aufser-unserm-Körper und Aufsereinander sind räumliche Beziehungen, also Inhaltsmerkmale der Sinneseindrücke selbst. Inwiefern wir imstande sind, durch äufsere Wahrnehmung, nämlich durch die sogenannten Doppelwahrnehmungen des Tastsinns, den eigenen Körper von anderen Körpern zu unterscheiden, das bedarf einer besonderen, später anzustellenden Untersuchung.

Das Aufser-uns ist natürlich keineswegs dasfelbe mit dem Unabhängig-von-uns. Gewöhnlich fassen wir überdies die Dinge einfach als an einem bestimmten Orte befindlich auf, der thatsächlich aufser uns ist; aber wir denken dabei gar nicht an uns oder unsern Körper, fassen sie demnach auch nicht als aufser unserm Körper befindlich auf. *Hume* ist der Meinung, dafs das Unabhängigsein der Dinge von uns darin mitinbegriffen sei, dafs sie fortfahren zu existieren, auch wenn wir sie nicht wahrnehmen. Dies sind seine Worte: „For if the objects of our senses continue to exist, when they are not perceived, their existence is of course independent and distinct from perception.“ Selbstverständlich ist die Fortdauer der Dinge, wenn wir sie nicht wahrnehmen, nicht Gegenstand der Wahrnehmung. Die Annahme, dafs

die Dinge fortfahren zu existieren, auch wenn wir sie nicht wahrnehmen, gehört allerdings zu unsern zähesten Überzeugungen. Aber abgesehen davon, dafs sie als Bestandteil der äufseren Wahrnehmung in keiner Weise gelten kann, tritt sie auch verhältnismäfsig selten in Verbindung mit der äufseren Wahrnehmung auf. Die gegenteilige Meinung beruht auf einem sehr gewöhnlichen Fehler der Selbstbeobachtung: eine das Bewufstsein beherrschende Ansicht — hier die Überzeugung von der Fortdauer der Wahrnehmungsobjekte — wird in die inneren Vorgänge hineingetragen und als Element derselben betrachtet.

Wenn wir den gehörten Ton, die gehörte Stimme auf eine früher gesehene Glocke oder Person beziehen, so ist darin noch keineswegs, wie es allerdings scheinen könnte, die Annahme eingeschlossen, dafs die Glocke und Person, seitdem wir sie nicht gesehen, fortdauernd existierten. Beim Klang des Tones und der Stimme leben einfach die mit ihnen fest associierten früheren Sinneseindrücke wieder auf, und insofern sagen wir mit Recht, dafs wir die Glocke, die Person wahrnehmen und nicht blofs den Klang des Tones und der Stimme. Der Gedanke, dafs die Glocke und Person fortdauernd existierten, seitdem wir sie nicht gesehen, taucht hierbei gar nicht in uns auf. Fassen wir die Sinneseindrücke als bekannt auf, ein oft mit der Wahrnehmung sich verbindender, aber von ihr verschiedener Vorgang, so sagen wir, dafs wir die Dinge, die Glocke an ihrem Ton, die Person an der Stimme, wiedererkennen. Auch hier spielt der Gedanke der fortdauernden Existenz selbstverständlich keine Rolle. Fassen wir die Sinneseindrücke als solche auf, die wir früher bereits wahrgenommen haben, so verbindet sich mit der Wahrnehmung, wie im vorigen Falle die Wiedererkennung, so in diesem Falle die Erinnerung,

zwei Vorgänge, die wohl unterschieden werden müssen, und von denen der erstere oft genug ohne den letzteren auftritt. An die Erinnerung schliefst sich nun allerdings ganz naturgemäfs, aber doch auch keineswegs häufig, wie mir scheint nur auftauchenden Zweifeln gegenüber, der Gedanke an, dafs die jetzt wahrgenommenen Dinge, seitdem wir sie nicht mehr wahrgenommen haben, dieselben geblieben sind oder fortdauernd existierten.

Wir dürfen behaupten, dafs die Auffassung der Dinge als fortdauernd, während wir sie nicht wahrnehmen, weder ein Bestandteil der äufseren Wahrnehmung sein kann, noch auch, aufser in wenigen seltenen Fällen, ein begleitender Vorgang derselben ist. Gegenstand der äufseren Wahrnehmung sind — daran mufs strenge festgehalten werden — einzig und allein die Sinneseindrücke, die natürlich nicht fortdauern, sondern kommen und gehen, auftauchen und verschwinden. Nur von ihnen haben wir ein unmittelbares Wissen, und nur dieses Wissen ist wirklicher Bestandteil der äufseren Wahrnehmung. Dafs wir thatsächlich dafürhalten, die Komplexe von Sinneseindrücken, welche wir als Dinge bezeichnen, seien in der That fortdauernd existierende Dinge, kann nicht geleugnet werden, aber dieses Dafürhalten ist keine äufsere Wahrnehmung. Es beruht aufserdem auf einer ganz augenfälligen Selbsttäuschung; wenn es deshalb zur Wahrnehmung gerechnet werden müfste, so wäre auch diese ein trügerischer Vorgang, es gäbe dann keine äufsere Wahrnehmung im strengen Sinne des Wortes, wie das alle diejenigen, welche dies Dafürhalten nicht von der Wahrnehmung unterscheiden, auch thatsächlich annehmen.

Indes man wird es als sehr selbstverständlich bezeichnen, dafs die Fortdauer der Dinge über die Wahrnehmung hinaus nicht als Gegenstand und die Auffassung der Dinge

als fortdauernd über die Wahrnehmung hinaus nicht als Bestandteil der Wahrnehmnng betrachtet werden könne. Das gelte, so wird man sagen, in jedem Falle, mögen die Sinneseindrücke als Objekte der äufseren Wahrnehmung angesehen werden oder ihre unabhängig von uns existierend gedachten, transcendenten Korrelate, die sogenannten Dinge an sich. Die Wahrnehmung könne natürlich nur das mit ihr Gleichzeitige zum Objekt haben, und nur die Auffassung des mit ihr Gleichzeitigen könne einen Bestandteil der Wahrnehmung ausmachen. Aber man werde doch nicht leugnen können — so wird man fortfahren — dafs wir in jedem Wahrnehmungsakte die Komplexe von Sinneseindrücken, die wir Dinge nennen, als selbständige, für sich seiende, mithin als gegenwärtig unabhängig von uns existierende Dinge auffassen, dafs wir mithin in jedem Wahrnehmungsakte die Komplexe von Sinneseindrücken für ihre transcendenten Korrelate oder für die Dinge an sich nehmen. Aus diesem Grunde und nicht etwa, weil die Wahrnehmung das augenscheinlich Unmögliche leiste, die Dinge als über die Wahrnehmung hinaus fortdauernd aufzufassen, sei jede Wahrnehmung eine Selbsttäuschung und gebe es eine Wahrnehmung im strengen Sinne des Wortes nicht.

Um auf diesen Einwand zu antworten, wollen wir uns zunächst klar darüber werden, was alles nach unserer Auffassung als wirkliches Objekt der Wahrnehmung betrachtet werden mufs. Alles, was wir wirklich sehen, hören, riechen, schmecken, tasten, ist nach unserer Auffassung in Wirklichkeit Objekt der äufseren Wahrnehmung. Dazu gehört aber die ganze, räumlich unermefslich weit ausgedehnte Welt, die Welt der Gestirne und die Welt der Erdendinge, einschliefslich der äufserlich wahrnehmbaren Menschen. Alles

dies können wir mit einem gemeinsamen Namen als die Welt unserer Sinne bezeichnen, denn es besteht nur aus Komplexen von Sinneseindrücken.

Obgleich nun die Objekte der Wahrnehmung nichts als Sinneseindrücke sind, so fassen wir sie in der äufseren Wahrnehmung doch in keiner Weise als Sinneseindrücke auf. Wenn wir blofs auf die äufsere Wahrnehmung beschränkt wären, so würden wir von Sinneseindrücken nichts wissen. Unsere Sinnesorgane können wir äufserlich wahrnehmen, ebenso die Sinnesreize, wenigstens unter Umständen: so die Lichteffekte, nach denen Farben und Gegenstände sichtbar werden, die Lufterschütterungen, nach denen Töne und Geräusche auftreten, die Berührungen der Dinge mit unserer Nase, Zunge und Hand, welche Geruchs-, Geschmacks- und Tasteindrücke zur Folge haben. In der inneren Wahrnehmung fassen wir die Farben, Töne, Geschmacks-, Geruchs- und Tasteindrücke als Bewufstseinsinhalte auf. Auf Grund nun der äufseren Wahrnehmung der Sinnesreize und der inneren Wahrnehmung der als ihre Folge oder Begleiterscheinungen auftretenden Töne, Farben, Geschmäcke, Gerüche u. s. w. bilden wir, wie es scheint, den Begriff der Sinneseindrücke d. h. der als Folgen von Sinnesreizen auftretenden Bewufstseinserscheinungen.

In der äufseren Wahrnehmung werden die Sinneseindrücke weder als Folgen der Sinnesreize noch als Bewufstseinserscheinungen, also auch nicht als Sinneseindrücke aufgefafst. Wenn wir die Sinneseindrücke in der äufseren Wahrnehmung als Sinneseindrücke auffafsten, so hiefse das imgrunde nichts anders, als wir fafsten sie als abhängig von uns auf d. h. als bedingt durch unsere Sinnesorgane und die von ihnen empfangenen Reize. Es kann aber keine

Rede davon sein, daſs wir in der äuſseren Wahrnehmung die Dinge als abhängig von uns oder als bedingt durch unsere Sinnesorgane auffaſsten.

Aber ebensowenig kann davon die Rede sein, daſs wir in der äuſseren Wahrnehmung die Sinneseindrücke als unabhängig von uns d. h. als nicht bedingt durch unsere Sinnesorgane und die von ihnen empfangenen Reize auffaſsten. Und gerade dieses wird in dem Einwand, auf den wir antworten, behauptet. Wir fassen die Sinneseindrücke als etwas Selbständiges und Fürsichseiendes d. h. also als Dinge oder Eigenschaften, die an der Selbständigkeit der Dinge teilnehmen, auf. Das unterliegt keinem Zweifel. Aber das heiſst nicht: wir fassen die Sinneseindrücke als unabhängig von uns existierend auf. Als etwas Selbständiges und Fürsichseiendes, als Dinge mit Eigenschaften, können wir die Sinneseindrücke schon auffassen, wenn sie nur von der Auffassung oder äuſseren Wahrnehmung selbst verschieden und unabhängig sind, mögen sie sonst wie immer von den Sinnesorganen in ihrem Dasein und in ihrer Beschaffenheit noch so sehr bedingt, insofern also immerhin von uns abhängig sein. Wir müssen mit anderen Worten unterscheiden zwischen dem Unabhängigsein von der Wahrnehmung, das wir für die Sinneseindrücke in Anspruch nehmen, und dem Unabhängigsein von uns, das wir ihnen nicht zugestehen können, da sie in ihrem ganzen Sein und Wesen durch die Sinnesorgane bedingt sind.

Hume macht diese Unterscheidung nicht: das Unabhängig- und Verschiedensein von der Wahrnehmung gilt ihm als eins und dasselbe mit dem Unabhängigexistieren überhaupt. Das zeigt schon die bereits zitierte Stelle. Wenn die Dinge fortdauern, auch wenn sie nicht wahrgenommen

werden, so heifst das gewifs soviel als: sie sind ihrem Sein und Wesen nach von uns unabhängig, Hume faſst es aber bloſs als Unabhängig- und Verschiedensein von der Wahrnehmung, offenbar weil er letzteres mit dem ersteren identifiziert; denn nur um das erstere handelt es sich eigentlich für ihn. Daſs dem in der That so ist, zeigen deutlich die beiden folgenden Stellen:

„.... the sceptic .... must assent to the principle concerning the existence of body, tho' he cannot pretend by any arguments of philosophy to maintain its veracity. Nature has not left this to his choice, and has doubtless esteemed it an affair of too great importance to be trusted to our uncertain reasonings and speculations. We may well ask, What causes induce us to believe in the existence of body? but 'tis in vain to ask, Whether there be body or not? That is a point, which we must take for granted in all our reasonings." [1])

„.... philosophy informs us, that every thing which appears to the mind, is nothing, but a perception and is interrupted, and dependent on the mind whereas the vulgar confound perceptions and objects, and attribute a distinct continu'd existence to the very things they feel or see." [2])

Man sieht, es giebt für Hume nur zwei Möglichkeiten: entweder die Dinge sind, was der gewöhnliche Mann glaubt, fortdauernd und unabhängig von uns (not interrupted and not dependent on the mind) oder sie sind identisch mit der Wahrnehmung selber. Eine Unabhängigkeit der Sinnendinge von der Wahrnehmung, unbeschadet ihrer Bedingtheit durch die Sinnesorgane, wie wir sie voraussetzen, statuiert Hume nicht, die Unabhängigkeit von der Wahrnehmung

[1]) Hume, Treatise, ed. by Green and Grose, p. 478.
[2]) Hume, a. a. O. p. 338.

fällt ihm mit der Existenz der Dinge im gewöhnlichen Sinne, also mit der Unabhängigkeit von uns schlechthin zusammen. Über den Grund, warum Hume beides nicht unterscheidet, giebt uns die letztere Stelle Auskunft. Die Dinge, die uns erscheinen, also die Sinnendinge, sollen nach ihm nichts als Wahrnehmungen (perceptions) sein, und die gewöhnliche Meinung hält irrtümlich das, was in Wirklichkeit nur Wahrnehmung ist, für ein Objekt d. h. für ein unabhängig von uns existierendes transcendentes Ding. Hume unterscheidet nicht Wahrnehmung und Sinneseindruck, beide sind ihm identisch. Deshalb sind ihm die sogenannten wirklichen Dinge entweder Wahrnehmungen oder unabhängig von uns existierende Dinge; ein drittes giebt es nicht.

Was Hume dem grofsen Haufen der Nichtphilosophen vorwirft, dafs sie nämlich eine von der Wahrnehmung unterschiedene Existenz eben den Dingen zuschreiben, die wir sehen und fühlen (attribute a distinct existence to the very things we see and feel), das ist nicht blofs die Meinung des gewöhnlichen Mannes, sondern der Sinn jedes Wahrnehmungsaktes: in jeder äufsern Wahrnehmung wird den Dingen, die wir sehen und fühlen, eine thatsächlich von der Wahrnehmung verschiedene, wenngleich nicht als von der Wahrnehmung verschieden aufgefafste Existenz beigelegt. In jedem Wahrnehmungsakt tritt das Objekt als verschieden und unabhängig vom Wahrnehmungsakte auf. Davon überzeugt uns nicht freilich der Wahrnehmungsakt, — im Wahrnehmungsakt selbst denken wir nur an das Objekt, nicht an die Wahrnehmung und an das Verhältnis des Objekts zur Wahrnehmung — wohl aber eine auf die äufsere Wahrnehmung gerichtete innere Wahrnehmung. Sie zeigt uns, dafs das Objekt im äufsern Wahrnehmungs-

akt als etwas Fürsichseiendes und Selbständiges aufgefafst wird. Die Auffassung des Objekts als Ding hat ja eben nur diesen Sinn. Aber offenbar lehrt uns die auf die äufsere Wahrnehmung gerichtete innere Wahrnehmung das Objekt der ersteren nur als etwas der Wahrnehmung gegenüber Fürsichseiendes und Selbständiges kennen.

Die Unabhängigkeit der Objekte von der Wahrnehmung kann nun freilich in doppeltem Sinne gefafst werden: einmal als Unabhängigsein von der Wahrnehmung schlechthin ohne nähere Bestimmung, sodann als Unabhängigsein von der Wahrnehmung mit der näheren Bestimmung des Unabhängigseins von den Sinnesorganen. Es versteht sich nämlich, dafs dasjenige, was von den Sinnesorganen unabhängig ist, auch von der Wahrnehmung unabhängig sein mufs; hingegen ist das von der Wahrnehmung Unabhängige noch nicht ohne weiteres als von den Sinnesorganen unabhängig zu bezeichnen. Die Unabhängigkeit von der Wahrnehmung ist demnach der höhere, allgemeinere Begriff, der auch die Unabhängigkeit von den Sinnesorganen unter sich befafst. Es unterliegt keinem Zweifel, dafs uns die innere Wahrnehmung die Objekte der äufseren Wahrnehmung nur als unabhängig in dem ersteren Sinne, mithin einfach als unabhängig von der Wahrnehmung, nicht aber als unabhängig von den Sinnesorganen kennen lehrt.

In der äufseren Wahrnehmung werden die Dinge einfach als selbständig und für sich seiend aufgefafst; sie werden in derselben weder als abhängig von den Sinnesorganen, noch als unabhängig von denselben d. h. weder als Sinneseindrücke noch als Dinge an sich aufgefafst. Das kann freilich nicht bezweifelt werden, dafs die gewöhnliche Meinung die Objekte der äufseren Wahrnehmung ebenso für unabhängig von den Sinnesorganen existierend, also für Dinge an sich

hält, wie die philosophische Reflexion sie als abhängig von den Sinnesorganen und als bloſse Sinneseindrücke betrachtet. Aber das sind Anschauungen, welche auf Grund eines Denkprozeſses in die äuſsere Wahrnehmung hineingetragen werden, Elemente eines sehr vermittelten Wissens, die einen Bestandteil der äuſseren Wahrnehmung als solcher nicht bilden können.

In der äuſseren Wahrnehmung als solcher ist so wenig von Dingen an sich als von Sinneseindrücken die Rede; sie faſst ihre Objekte nur ganz im allgemeinen als für sich seiende und selbständige Dinge auf, eine Auffassung, die sich augenscheinlich mit der Annahme, die Objekte der Wahrnehmung seien unabhängig von den Sinnesorganen oder Dinge an sich, nicht in Widerspruch befindet, die aber auch die andere Annahme, sie seien abhängig von den Sinnesorganen und bloſse Sinneseindrücke, keineswegs ohne weiteres ausschlieſst. Letzteres freilich nur unter einer Voraussetzung, unter der Voraussetzung nämlich, daſs die Sinneseindrücke nicht mit der äuſseren Wahrnehmung eins und dasſelbe, sondern von ihr verschieden und unabhängig sind. Ist dies der Fall, so scheint ihnen auch als Sinneseindrücken jene Selbständigkeit und Unabhängigkeit zukommen zu müssen, welche wir nicht umhin können, als eine wesentliche Eigentümlichkeit der Objekte der Wahrnehmung anzusehen. Es wird eine Hauptaufgabe der folgenden Untersuchungen sein, diese Voraussetzung als richtig zu erweisen. Eine Bemerkung mag aber schon hier am Platze sein. Wenn die Sinneseindrücke auch immer nur gleichzeitig mit der Wahrnehmung vorhanden sind, wenn sie nur so lange dauern, als die Wahrnehmung dauert, und jedesmal mit der auf sie sich beziehenden Wahrnehmung entstehen oder wiederauftauchen, so folgt daraus noch keines-

wegs, dafs sie mit der Wahrnehmung eins und dasselbe oder von derselben nicht verschieden, sondern abhängig sind.

Man könnte gegen die Annahme, die Selbständigkeit der Sinnendinge schliefse nicht aus, dafs sie Sinneseindrücke seien, einwenden: jedenfalls erschienen uns die Objekte der äufseren Wahrnehmung anders, als sie seien; sie erschienen uns als Dinge, seien aber in der That nur Sinneseindrücke; Sinneseindrücke seien doch keine Dinge. Darauf würden wir erwidern: Die Sinneseindrücke sind allerdings keine fortdauernden, ununterbrochenen Dinge; aber sie können trotzdem der Wahrnehmung gegenüber selbständige und von ihr unabhängige Dinge sein, wenn sie auch nur so lange dauern, als die Wahrnehmung dauert. Und nur als selbständige, unabhängige Dinge in diesem letzteren Sinne treten sie in der Wahrnehmung auf, nicht als fortdauernde, ununterbrochene Dinge.

Übrigens ist es vollkommen richtig, dafs wir die Dinge in der äufseren Wahrnehmung nicht als Sinneseindrücke auffassen, ja dafs wir sie in derselben nicht als solche auffassen können. Wir fassen sie in der äufseren Wahrnehmung eben nur als Dinge in dem bezeichneten Sinne auf. Mögen wir immerhin einen Begriff von den Sinneseindrücken in der früher entwickelten Weise gewinnen — aufser der wenigstens manchmal möglichen äufseren Wahrnehmung der Sinnesreize und der inneren Wahrnehmung der als Folgen der letzteren im Bewufstsein auftretenden Erscheinungen wäre zu diesem Behufe auch die Auffassung der Zeit, die weder Gegenstand der äufseren noch der inneren Wahrnehmung sein kann, erforderlich, die Auffassung nämlich der Sinnesreize als vergangen oder als den im Bewufstsein auftretenden Sinneseindrücken vorausgehend — in der äufseren Wahrnehmung selbst spielt dieser Be-

griff in keiner Weise eine Rolle. Die Auffassung der Dinge oder sinnlichen Qualitäten, der Farben, Töne, als Sinneseindrücke betrifft ihren Ursprung, ihr Entstehen, und das ist nicht Gegenstand der äufseren Wahrnehmung. Andererseits steht die Auffassung der Objekte der äufseren Wahrnehmung als Dinge auch nicht in Widerspruch damit, dafs sie ihren Ursprung einer Einwirkung von Sinnesreizen auf unsere Organe verdanken. Die dadurch begründete Abhängigkeit wird durch die Auffassung derselben als Dinge in keiner Weise geleugnet.

Die Auffassung der Objekte der Wahrnehmung als Sinneseindrücke bietet grofse Schwierigkeiten. Sie kann, wie es scheint, nur aufrecht erhalten werden, wenn wir der Sinnenwelt eine Welt der Dinge an sich, von der uns die äufsere Wahrnehmung nichts vermeldet, gegenüberstellen. Auch die Sinnesorgane, denen die Sinnenwelt ihren Ursprung verdanken soll, müssen zu dieser Welt der Dinge an sich gehören. Die Sinnesorgane, die wir sehen und berühren, können selbstverständlich nicht Erzeuger der Sinnenwelt sein, von der sie selbst einen Teil bilden. Sie sind ja, wie die übrigen Sinnendinge, nichts als Komplexe von Sinneseindrücken.

Wer die äufsere Wahrnehmung für einen trügerischen Vorgang hält, der mufs wenigstens in Gedanken der Sinnenwelt, die ihren Ursprung den Sinnesorganen verdankt, eine Welt der Dinge an sich gegenüberstellen und behaupten, dafs in der äufseren Wahrnehmung die Sinnendinge mit den unabhängig von den Sinnesorganen bestehenden Dingen an sich irgendwie vermengt werden. Um diese Behauptung zu widerlegen, sind auch wir von Dingen ausgegangen, die ihren Ursprung den Sinnesorganen verdanken, und haben sie als die eigentlichen und einzigen Objekte der äufseren

Wahrnehmung zu erweisen gesucht. An und für sich genommen bedurften wir dieses so schwierigen Begriffes zur Entwickelung unserer Wahrnehmungstheorie keineswegs. Wir konnten sagen: In unserm Bewufstsein treten Farben, Töne auf, wir nehmen sie zunächst wahr, ohne sie auf unser Bewufstsein zu beziehen — das ist die äufsere Wahrnehmung. Wir konnten uns mit der einfachen Konstatierung des unmittelbar Gegebenen begnügen, ohne uns um die Herkunft desfelben zu bekümmern. Eine solche Darlegung ist offenbar dem Thatbestande der äufseren Wahrnehmung entsprechender, als die von uns gegebene.

Freilich kann auch diese Darlegung die naheliegenden Einwendungen nicht verhindern. Wir fassen die Dinge in der äufseren Wahrnehmung doch als aufserhalb unseres Körpers und unserer Sinnesorgane auf, und das heifst doch, wie es scheint, nichts anderes, als dafs sie getrennt und unabhängig von denselben existieren. Ja, auch die Sinnesorgane selbst fassen wir in dieser Weise auf. Das Auge, das wir mit der Hand berühren, ist aufserhalb des Tastorgans und die Hand, welche wir sehen, aufserhalb des Auges; wir können unzweifelhaft Auge und Hand in dieser Weise auffassen, und wenn es geschieht, so ist das äufsere Wahrnehmung. Dasfelbe gilt von den übrigen Sinnesorganen, sofern sie Gegenstände des Tastsinns oder Gesichtssinns sind. Die Objekte der äufseren Wahrnehmung sind immer aufserhalb der betreffenden Sinnesorgane, getrennt und insofern unabhängig von ihnen, und werden in einer äufsern Wahrnehmung als solche aufgefafst. Auch die Sinnesorgane als Objekte der äufseren Wahrnehmung stehen in dieser Beziehung mit allen übrigen Objekten derselben auf der gleichen Stufe.

Das Aufserhalb-einander und Aufserhalb-unserer Organe

spielt für die Objekte der äufsern Wahrnehmung eine im höchsten Grade bedeutsame Rolle. Wir sind sogar imstande, das Aufsereinander der Sinnendinge oder ihre Entfernungen durch äufsere Wahrnehmung zu messen und als konstant zu erkennen. Eine äufsere Wahrnehmung, eine sogenannte Muskelwahrnehmung, giebt uns Kunde von der Muskelanstrengung, die nötig ist, damit die berührende Hand das Auge trifft oder damit wir irgend einen Gegenstand im Raume mit der Hand ergreifen können. Der Umfang der Muskelanstrengung, die zum Zustandekommen der Tastwahrnehmung des Auges oder des Gegenstandes erforderlich ist, ist das Mafs der Entfernung des Auges oder des Gegenstandes von der tastenden Hand. Auf Grund einer blofs aus solchen äufseren Wahrnehmungen gebildeten Erfahrung können wir dann behaupten, dafs die betreffenden Tastwahrnehmungen zustande kommen, so oft wir uns der dazu erforderlichen Muskelanstrengungen unterziehen. Wir brauchen zu diesem Behufe nicht eine fortdauernde Existenz der Dinge, sondern nur eine fortdauernde Möglichkeit des Entstehens der betreffenden Sinneskomplexe anzunehmen.

Mufs nun das Aufserhalb-unserer-Organe im Sinne von Unabhängig-von-denselben genommen werden, so erscheint es doch als ein offenbarer Widerspruch, wenn wir in der äufseren Wahrnehmung Dinge, die nichts als Komplexe von Sinneseindrücken sind und somit durch unsere Sinnesorgane bedingt und ihrem Sein und Wesen nach von denselben abhängig sind, als aufserhalb der Sinnesorgane befindlich, als getrennt und unabhängig von ihnen existierend auffassen. Das ist der am nächsten liegende Einwand gegen unsere Ansicht von der äufsern Wahrnehmung. Wir erwidern darauf folgendes: Wenn wir sagen, dafs die Dinge

aufserhalb unserer Organe existieren, so fassen wir die Dinge und ebenso unsere Organe als Objekte der äufseren Wahrnehmung auf; wenn wir hingegen sagen, dafs die Dinge unseren Sinnesorganen ihren Ursprung verdanken, so nehmen wir das Wort Sinnesorgan in einem ganz anderen Sinne. Wir verstehen dann unter demselben nicht ein Objekt der äufsern Wahrnehmung d. h. einen auftauchenden und verschwindenden, immer nur momentan existierenden Komplex von Sinneseindrücken, sondern Dinge, die ihren Ursprung nicht den Einwirkungen äufserer Reize auf unsere Sinnesorgane verdanken. Ein Widerspruch zwischen beiden Behauptungen besteht somit nicht.

Aber wir können doch durch äufsere Wahrnehmung konstatieren, dafs wir die Dinge nicht sehen, wenn wir die Augen nicht öffnen, dafs wir ein Geräusch nicht hören, wenn wir das Ohr verschliefsen oder nicht hinhalten, in gewisser Weise wissen wir demnach infolge äufserer Wahrnehmung die Dinge abhängig von unseren Organen. Wenn wir die Dinge nun in der äufseren Wahrnehmung zugleich als aufserhalb unserer Organe befindlich auffassen, so liegt doch darin deutlich genug, dafs gemäfs der äufseren Wahrnehmung die Dinge nur ihrem Wahrgenommenwerden nach von den Sinnesorganen abhängig, hingegen ihrem Sein und Wesen nach völlig unabhängig von denselben bestehen. Wir erwidern: Die Sinnendinge sind von den Sinnesorganen, sofern letztere auch Sinnendinge sind, in der That lediglich rücksichtlich ihres Wahrgenommenwerdens abhängig, hingegen ihrem Sein und Wesen nach völlig unabhängig. In der äufseren Wahrnehmung kann nur von Sinnesorganen in dieser Bedeutung des Wortes Rede sein. Was von diesen in der äufseren Wahrnehmung ausgesagt wird, kann natürlich nicht von den Sinnesorganen gelten, denen die Sinnen-

dinge mitsamt den sinnfälligen Sinnesorganen ihren Ursprung verdanken und die in keiner Weise Objekt der äufseren Wahrnehmung sein können. Wir wiederholen noch einmal, dafs wir des so schwierigen Begriffes der Sinnesorgane in dieser Bedeutung des Wortes nicht bedürfen, sondern ihn nur aufnehmen von denen, die die äufsere Wahrnehmung für eine Illusion erklären. Ich brauche den Leser wohl nicht daran zu erinnern, dafs ich das Wort Sinnesorgan in dieser Bedeutung nehme, wenn ich im Anfange die Behauptung aufstelle: die Sinnendinge seien unabhängig von der Wahrnehmung, aber nicht unabhängig von uns, und das Aufserhalb-uns sei nicht dasfelbe mit dem Unabhängig-von-uns. Das Unabhängig-von-uns ist hier im Sinne der Gegner gedacht, als unabhängig von den Sinnesorganen nach ihrer Auffassung des Wortes. Das räumliche Aufserhalb gilt ihnen, wie alles sinnlich Wahrnehmbare, als etwas durch die Sinnesorgane Bedingtes.

Die Hauptsache für uns ist, dafs die Objekte der äufseren Wahrnehmung als unabhängig von ihr gegeben anerkannt werden. Gewöhnlich wird angenommen, dafs die Objekte mit den Wahrnehmungen (oder, wie man sich ausdrückt, die Sinneseindrücke mit den Empfindungen) eins und dasselbe sind oder doch mit ihnen durch eine unauflösliche Beziehung verbunden sind. Wir hingegen glauben, dafs die Sinneseindrücke von der Wahrnehmungs- und Empfindungsthätigkeit durchaus verschieden sind und ihr unabhängig gegenüberstehen. Am nächsten kommt dieser Anschauung *Franz Brentano* in seiner „Psychologie vom empirischen Standpunkt“ (S. 121); sehr entschieden erklärt sich gegen dieselbe *Friedrich Albert Lange* in seiner „Geschichte des Materialismus“ (dritte Auflage, zweiter Band, S. 443 u. 445).

Man kann dagegen, wie es scheint, mit Grund ein-

wenden: unsere Ansicht mache die Sinneseindrücke selbst zu Dingen an sich. Es wird darauf ankommen, ob unter dem Wahrnehmen nichts anderes verstanden werden kann, als einen bereits bewufsten Inhalt objektivieren oder ihm seine Zustimmung geben. Ist dies der Fall, dann hat freilich die Wahrnehmung keinen von ihr verschiedenen und unabhängig von ihr bestehenden Inhalt, der erst durch sie bewufst d. h. zu einem gewufsten gemacht wird. Aber vielleicht giebt man zu, dafs in der Wahrnehmung uns etwas bekannt wird, was uns vorher unbekannt war, und dafs sie in diesem ganz allgemeinen Sinne als eine Erkenntnisthätigkeit betrachtet werden mufs. Dann wird man aber auch kaum in Abrede stellen können, dafs die Wahrnehmung einen von ihr verschiedenen und unabhängig von ihr bestehenden Gegenstand oder Inhalt habe, und es ist gleichgiltig, ob man den als Ding an sich oder sonstwie bezeichnen will.

Die Wahrnehmung, die äufsere ebensowohl als die innere, ist nach unserer Meinung — darüber läfst unsere Darstellung keinen Zweifel — ein Erkenntnisvorgang, ein wirkliches Erkennen in dem hier angedeuteten Sinne des Wortes. Auch *Stuart Mill* erklärt in seiner Logik die äufsere Wahrnehmung als „eine Erkennung", näher als „eine direkte Erkennung eines äufseren Gegenstandes", aber er will in diesen direkten Erkennungen, wie er sofort hinzufügt „nur Fälle von Glauben finden, der Anspruch darauf macht, intuitiv oder unabhängig von äufserem Beweis zu sein."[1]) Auch *Spencer* bezeichnet (S. 7) die Wahrnehmung als „Erkennung eines äufseren Objekts". An anderer Stelle wird die Wahrnehmung als „ein Prozefs automatischer Klassifikation" bezeichnet. „Dafs das wahrgenommene Objekt in mehr oder weniger bewufster Weise mit seiner Klasse in

[1]) Mill, Logik. I. (Uebersetzung von Schiel) S. 64.

Beziehung gebracht werden muſs, geht aus der Thatsache hervor, daſs wir sagen, es habe einer irgend ein gewöhnliches Ding nicht wahrgenommen, wenn er nicht sagen kann, was es war, nachdem dasſelbe doch vor seine Augen gebracht worden“[1]). Hiernach scheint die Wahrnehmung in den beiden Vorgängen der Klassifikation und Benennung bestehen zu sollen. Diese beiden Vorgänge werden aber an einer andern Stelle vom Erkennen ausdrücklich unterschieden. „Vom Akte der Klassifikation und des Benennens gehen wir nun zum Akte des Erkennens über. Wenn die zwischen irgend einer Gruppe von Attributen stattfindenden Beziehungen den zwischen einer früher bekannten Gruppe existierenden nicht nur ähnlich, sondern in den meisten, wenn nicht in allen Punkten gleich sind, und wenn die Attribute selbst (wie z. B. diejenigen der Höhe, Breite, Farbe u. s. w.) ebenfalls gleich sind, so schlieſsen wir, das Objekt, das dieselben aufweist, sei ein und dasſelbe, wie das früher bekannte“ [2]). Hiernach ist also unter Erkennen im Unterschiede von der Klassifikation die Identifikation zu verstehen.

Aber auch die Identifikation muſs als eine Art Klassifikation betrachtet werden. Auſserdem „flieſsen beide Prozesse, wie Spencer zeigt, häufig ineinander über“ oder „vielmehr es giebt kein Erkennen des Individuums, sondern nur der Spezies“, wie man in dem Falle, „wo ein Haufen Nadeln zur Erde fällt, nicht im stande ist, diejenige herauszufinden, welche man vorher anzufassen im Begriffe war“.[3]) Erkennen und Klassifikation können also wohl nicht strenge unterschieden werden, auch die Klassifikation ist ja in gewissem Sinne eine Identifikation der Spezies, und insofern

[1]) Spencer, Die Prinz. der Psych. II, S. 146.
[2]) Spencer, a. a. O. S. 123.
[3]) Spencer, a. a. O. S. 125.

kann man von einem „Erkennen der Spezies“ reden. Wenn deshalb Spencer die Wahrnehmung auch als eine Klassifikation bezeichnet, so dürfen wir doch festhalten, dafs er sie als wirkliches Erkennen betrachtet. An einer vierten Stelle erklärt Spencer aufserdem, dafs „die Wahrnehmung entweder die Identifizierung des Gegenstandes als ein bestimmtes Ding oder seine Einordnung mit gewissen verwandten Dingen einschliefst“.[1])

Wenn wir die Wahrnehmung als einen Erkenntnisvorgang bezeichnen, so fassen wir das Wort Erkennen im allgemeinsten Sinne. Wir verstehen darunter einen Vorgang, durch den uns etwas bekannt wird, was uns vorher unbekannt war, oder, um jede Hindeutung auf ein begriffliches oder namentliches Wissen (Klassifikation und Benennung) auszuschliefsen, durch den uns etwas bewufst wird, was uns vorher nicht bewusst war. Die Meinung, dafs Wahrnehmen und Erkennen schon darum als wesentlich verschieden betrachtet werden müssen, weil das Erkennen niemals falsch sein könne, was von „dem Wahrnehmen nicht gelte“, scheint unhaltbar zu sein. Ein falsches Wahrnehmen ist ebensowenig ein Wahrnehmen wie ein falsches Erkennen ein Erkennen. Immerhin aber scheint es angemessen, von einem Erkennen im eigentlichen und strengen Sinne nur bei den Vorgängen zu reden, die ein begriffliches Wissen zur Folge haben. Wir ziehen deshalb zur Bezeichnung der Erkenntnisvorgänge im allgemeinen den Ausdruck Auffassung (lat. sensibus percipere, mente comprehendere — dem unmittelbaren und mittelbaren Auffassen entsprechend) vor und erklären die Wahrnehmung allgemein als eine unmittelbare Auffassung eines gegenwärtigen Objekts. Diese Auffassung mufs sich, wie wir sehen werden, schon

[1]) Spencer, a. a. O. S. 128.

einem einzelnen Inhalt gegenüber bethätigen ohne Beziehung desselben zu andern (Klassifikation) oder zu ihm selbst (Identifikation). Aber unter allen Umständen setzt sie einen von ihr selbst verschiedenen und unabhängigen, im strengen Sinne gegebenen Gegenstand oder Inhalt voraus. Gegenstand und Inhalt ist der Sache nach dasselbe: der Gegenstand der äußeren Wahrnehmung wird von der auf sie gerichteten inneren Wahrnehmung als Inhalt der äußeren Wahrnehmung aufgefaßt. Erst in der Vorstellungsthätigkeit wird der Gegenstand vom Inhalt unterschieden: der Inhalt wird als Bild des Gegenstandes d. h. eines früher Wahrgenommenen aufgefaßt. Wenn das Bewußtsein des Unterschieds von Inhalt und Gegenstand völlig schwindet, so geht die Vorstellung in eine Hallucination über: der wiederauflebende Sinneseindruck wird für einen ursprünglichen gehalten. Auch bei der Vorstellung eines vergangenen oder abwesenden Objekts liegt das Bewußtsein eines Unterschieds zu Grunde, des Unterschieds nämlich eines (zeitlich oder räumlich) nicht gegenwärtigen von dem (zeitlich oder räumlich) gegenwärtigen Objekt. Das „Nicht-Wirklich“ spielt in aller Vorstellung eine Rolle.

Soviel vorläufig zur Verständigung darüber, was wir unter Wahrnehmung und Empfindung verstehen. Unsere Hauptabsicht in vorliegendem Werke geht dahin, zu zeigen, daß es eine äußere Wahrnehmung giebt, die diesen Namen verdient, d. h. die Auffassung eines von uns Verschiedenen, im (natürlich phänomenalen) Raume Befindlichen, das uns eben durch diese Auffassung zur Kenntnis und zum Bewußtsein gebracht wird. Man wird nicht leugnen können, daß die Farben und Töne, wie die ganze Sinnenwelt, trotzdem sie ihren Ursprung unseren Sinnesorganen verdanken, ein höchst wertvolles Erkenntnisobjekt bilden. Als Vorgang

wird die äufsere Wahrnehmung allerdings von keinem geleugnet, aber dieser Vorgang wird ohne weiteres als ein trügerischer, als „eine naturnotwendige Illusion“ bezeichnet. Wir werden ausführlich zeigen, dafs diese Meinung nur so lange aufrecht erhalten werden kann, als man der Wahrnehmung ein Objekt anweist, das dem Sinne des Wahrnehmungsaktes nicht entspricht, oder sie aus Bestandteilen zusammensetzt, die thatsächlich im Vorgange der Wahrnehmung in den meisten Fällen nicht zu entdecken sind. Die Meinung, dafs die äufsere Wahrnehmung auf Illusion beruhe, hat zwei irrtümliche Annahmen zu ihrer Voraussetzung: die Annahmen nämlich, dafs die äufsere Wahrnehmung ihr Objekt nicht blofs zum Bewufstsein bringe, sondern als bewufst auffasse und dafs die äufsere Wahrnehmung einen Bewufstseinszustand zu ihrem Objekt habe. Die Widerlegung dieser Irrtümer bildet den negativen Teil meiner Aufgabe. Aber der Beweis, dafs die äufsere Wahrnehmung ein wahres Wissen vermittelt, sowie die Widerlegung dieser Irrtümer ist nur auf Grund der Erkenntnis möglich, dafs die Sinneseindrücke von unserer Auffassungsthätigkeit, von der Wahrnehmung, Empfindung und Vorstellung durchaus verschieden sind und unabhängig von denselben bestehen. Eine Darlegung dieses Sachverhalts mufs darum die Grundlage und den Ausgangspunkt unserer Untersuchungen bilden.

Den Gegenstand unserer Untersuchungen bilden Vorgänge unseres Innenlebens. Der Blick unseres Geistes ist ursprünglich und hauptsächlich nicht auf sie, sondern auf die Aufsendinge gerichtet. Es bedarf machtvoller Einwirkung von seiten anderer Menschen, wenn im geschichtlichen Leben der Menschheit und im sittlichen Leben des einzelnen der Blick des Geistes auf sich selbst gekehrt und gleichsam zurückgewendet werden soll. Auch mit dem in-

tellektuellen Leben des einzelnen ist es nicht anders. Die Anregung und Beeinflussung durch andere spielt auf allen Gebieten menschlichen Lebens eine grofse Rolle, aber auf keinem Gebiete scheint sie notwendiger als auf dem Gebiete der innern Wahrnehmung. Nicht blofs der Anstofs, auch die Richtung der Thätigkeit scheint hier der Einwirkung anderer verdankt werden zu müssen. Eine originale Fragestellung scheint hier ganz besonders schwierig. Der Psychologe, der die innere Wahrnehmung handhabt und ohne sie kaum einen Schritt zu thun wagt, mufs darum vor allem — und dadurch tritt er in einen gewissen Gegensatz zum Naturforscher — die Meinungen der Forscher der Vergangenheit und Gegenwart über die Vorgänge des Innenlebens kennen zu lernen suchen. Man könnte den von *Ribot* unterschiedenen Richtungen auf dem Gebiete der Psychologie, der physiologischen und logischen, eine dritte zur Seite stellen, die ich als die historische bezeichnen und für mehr berechtigt halten möchte als die beiden andern. Die Zeitfolge der Meinungen und die fast immer mehr oder minder künstliche Entwickelung der einen aus der andern, sowie eine vollzählige Uebersicht aller, auch der unbedeutenden, würde für die psychologische Forschung kaum von Bedeutung sein. Um eine wirklich Nutzen bringende Kenntnis der Meinungen der Forscher zu gewinnen, ist vielmehr eine Auswahl der typischen und Ordnung derselben nach systematischen Gesichtspunkten, vor allem aber eine nicht allgemeine und unbestimmte, sondern bis ins einzelne und kleine genaue Darstellung der Meinungen mit den eigenen Worten ihrer Urheber notwendig. In dieser Weise habe ich versucht eine Darstellung und Kritik der verschiedenen Meinungen über das Verhältnis von Empfindung und Wahrnehmung, wie sie im Altertum und

Mittelalter, besonders aber in der jüngsten Zeit hervorgetreten sind, zu geben. Ich schicke diesen umfangreichsten Teil meiner Arbeit dem Beweise, daſs wir in der äuſseren Wahrnehmung in der That einen Erkenntnisvorgang anerkennen müssen, voran, da er eine Reihe indirekter, beständig sich erweiternder Bestätigungen dieses Satzes bietet. Natürlich kann ich das Wort Empfindung (ebenso wie das Wort Wahrnehmung) in diesem Teile zunächst nur in dem Sinne nehmen, in dem es von den Urhebern dieser Meinungen angewendet wird. Ich habe sieben verschiedene Auffassungen des Verhältnisses von Empfindung und Wahrnehmung, die mir besonders charakteristisch erscheinen, ausgewählt und in den Kapiteln zwei bis acht eingehend behandelt. *Thomas Reid* und *Karl Göring* wollen die Empfindung in keiner Weise als Bestandteil der äuſseren Wahrnehmung gelten lassen ohne Zweifel, weil sie unter Empfindung die Auffassung eines Sinneseindrucks als irgendwie (nicht namentlich, nicht begrifflich) bewuſst verstehen. Als vorausgehende, nicht gleichzeitige Bedingung der Wahrnehmung hält allerdings Thomas Reid die Empfindung fest. Darüber handelt unser zweites Kapitel. *Bergmann* und *Ulrici* betrachten die Empfindung als etwas an und für sich genommen Unbewuſstes, sie bildet den Gegenstand der Wahrnehmung und wird dadurch bewuſst. Bergmann unterscheidet Empfindung und Empfindungsinhalt, jene soll Gegenstand der innern, dieser Gegenstand der äuſsern Wahrnehmung sein; aber der Empfindungsinhalt kann nur als Empfundenes in der äuſseren Wahrnehmung aufgefaſst werden — die innere Wahrnehmung ist somit bedingender Bestandteil jeder äuſsern Wahrnehmung. Darüber handelt unser drittes Kapitel. *John Dewey*, der jüngste amerikanische Psychologe, und

Platon halten übereinstimmend die Empfindung für einen Bewufstseinsvorgang, wollen ihr aber (*Platon* im Gegensatz zu *Aristoteles*) nicht den Rang einer Erkenntnisthätigkeit zuerkennen, sondern sie nur als Gegenstand eines Erkenntnisvorgangs angesehen wissen. Darüber handelt unser viertes Kapitel. *Hermann Lotze* und *Franz Brentano* unterscheiden Empfindung und Empfindungsinhalt, Lotze als etwas nachträglich, Brentano als etwas ursprünglich Geschiedenes und die Empfindung dieses Inhalts (Empfindung sicher bei Brentano, vielleicht auch bei Lotze, nicht in dem Sinne unserer Empfindung, sondern im Sinne unserer Wahrnehmung genommen) ist für Lotze eine Art der Wahrnehmung, für Brentano ein Bestandteil derselben. Darüber handelt unser fünftes Kapitel. *Tongiorgi* und *Gutberlet*, betrachten Empfindung und Wahrnehmung, als verschiedene Seiten ein und desselben Vorgangs; *James Sully* und *Höffding* als verschiedene Stufen ein und derselben gleichartigen Thätigkeit. Ihnen ist unser sechstes und siebentes Kapitel gewidmet. In immer steigendem Mafse tritt bei diesen Autoren, bei Tongiorgi noch sehr schwach, bei Höffding sehr stark, die Ansicht hervor, dafs das Objekt der äufseren Wahrnehmung ein Bewufstseinszustand ist. Diese Ansicht ist besonders charakteristisch für *Stuart Mill* und *Bain*, bei denen aufserdem das Gebiet der Wahrnehmung gegenüber dem der Empfindung noch mehr als bei den zuletzt Genannten eingeschränkt wird. Ihnen widmen wir das achte Kapitel. An diesen kritischen Teil unserer Schrift schliefst sich dann der viel weniger umfangreiche positive Teil derselben an das neunte Kapitel umfassend.

KRITISCHER TEIL.

Zweites Kapitel.

Die Empfindung soll im Akte der Wahrnehmung gar keine Rolle spielen.

Thomas Reid und *Karl Göring.*

Thomas Reid, der Begründer der schottischen Schule, hält dafür, dafs die Empfindung als Bestandteil des Wahrnehmungsaktes nicht betrachtet werden könne, sie gilt ihm als Bedingung der Wahrnehmungsthätigkeit. Dafür sprechen folgende Stellen seines älteren Werkes „Inquiry into the human mind".

„Our faculty of perceiving lies dormant, until it is roused and stimulated by a certain corresponding sensation.[1])"

„A third class of natural signs comprehends those which, though we never before had any notion or conception of the things signified, do suggest it, or conjure it up, as it were, by a natural kind of magic, and at once give us a conception, and create a belief of it.[2])"

Hier wird die Empfindung scharf von der Wahrnehmung unterschieden: während die Wahrnehmungsfähigkeit noch

[1]) Reid Works edit. by Hamilton, p. 186.
[2]) Reid a. a. O. p. 122.

im Schlafe liegt, ist die Empfindung bereits vorhanden, ihre Aufgabe ist die Wahrnehmungsfähigkeit anzuregen und zu wecken. Einen Begriff und eine Überzeugung erhalten wir von den Dingen nur vermittelst der Wahrnehmung; die Empfindung als natürliches Zeichen kann darum beides auch nicht unmittelbar, sondern nur mittelbar erzeugen, indem sie die Wahrnehmung herbeiführt und gewissermafsen erzwingt. Das ist es, was Reid in der zweiten Stelle sagen will. Nach der ersten Stelle giebt es für jede Wahrnehmung eine entsprechende Empfindung, durch die sie veranlafst wird — insofern sind die Empfindungen natürliche Zeichen der Wahrnehmungsobjekte.

Weiter setzt dann Reid wiederholt und nachdrücklich auseinander, dafs die Empfindungen mit den Wahrnehmungsobjekten, trotzdem sie natürliche Zeichen derselben sind, dennoch gar keine Ähnlichkeit haben. Die Empfindungen werden also nicht blofs von den Wahrnehmungsakten, sondern auch von den Wahrnehmungsobjekten unterschieden.

„All these (sc. hardness, softness, figure, and motion), by means of certain corresponding sensations of touch, are presented to the mind as real external qualities: the conception and belief of them are invariably connected with the corresponding sensations, by an original principle of human nature. Their sensations have no name in any language, they have not only been overlooked by the vulgar, but philosophers; or if they have been at all taken notice of, they have been confounded with the external qualities which they suggest.[1])“

„The notion of hardness in bodies, as well as the belief of it, are got in a similar manner (sc. as the mental state

---

[1]) Reid a. a. O. p. 123.

suggest to us the ego); being, by an original principle of our nature, annexed to that sensation, which we have when we feel a hard body. And so naturally and necessarily does the sensation convey the notion and belief of hardness, that hitherto they have been confounded by the most acute inquirers into the principles of human nature, although they appear, upon accurate reflection, not only to be different things, but as unlike as pain is to the point of a sword".[1])

Der Schluſs der letzten Stelle spricht es ganz ausdrücklich aus: die Empfindungen sind den sinnlichen Qualitäten (was von der Härte gilt, muſs auch von den übrigen gelten) so ungleich, wie „der Schmerz der Spitze des Schwertes". Aber daſs Reid Empfindungen und sinnliche Qualitäten oder Wahrnehmungsobjekte für ganz verschiedene Dinge hält, folgt auch schon daraus, daſs er in beiden Stellen Philosophen und Nichtphilosophen einen Vorwurf daraus macht, daſs sie beides miteinander vermengt haben, daſs er ferner behauptet, für die den sinnlichen Qualitäten entsprechenden Empfindungen gebe es keine Namen in der Sprache, was offenbar von den sinnlichen Qualitäten nicht gilt.

Es zeigt sich, nach Reid sind die Empfindungen sowohl von den Wahrnehmungsakten als von den Wahrnehmungsobjekten (den sinnlichen Qualitäten) durchaus verschieden. Daraus folgt aber, daſs sie nach ihm nicht als Bestandteile der Wahrnehmungen betrachtet werden können oder daſs sie in den Wahrnehmungen selbst keine Rolle spielen.

Ein merkwürdiges Miſsverständnis der Ansicht Reids läſst sich der Herausgeber seiner Werke, *William Hamilton*, zu Schulden kommen. Er meint, die sogenannten sekundären

---

[1]) Reid a. a. O. p. 122.

Qualitäten seien nach Reid identisch mit den Empfindungen und als solche natürliche Zeichen der primären Qualitäten.

„The primary qualities of material existences, extension, figure etc., are suggested to us through the secondary, which, though not sufficient causes of our conceptions, are the signs, on occasion of which we are made to conceive the primary.“ [1])

Aber es heifst in der ersten von uns zitierten Stelle ganz allgemein, dafs certain corresponding sensations die Wahrnehmungsfähigkeit aus dem Schlummer wecken und zur Thätigkeit anregen müfsten. Wäre Hamiltons Ansicht richtig, so müfste die Wahrnehmung der sekundären Qualitäten doch wohl eben in der Empfindung derselben bestehen. Allerdings ist in der dritten und vierten der von uns zitierten Stellen nur von den primären Qualitäten (Ausdehnung, Gestalt, Härte) die Rede; aber wenn es in der dritten Stelle heifst: „their sensations have no name in any language“, so versteht es sich doch von selbst, dafs unter diesen sensations nicht die sekundären Qualitäten verstanden werden können. Hamilton scheint zu seiner irrtümlichen Auffassung durch die Darstellung, welche Reid seiner Ansicht in seinem jüngeren Werke „Essays on intellectual powers“ gibt, verführt worden zu sein. Hier hebt nämlich Reid ganz besonders nachdrücklich hervor, dafs die primären Qualitäten von den entsprechenden Empfindungen ganz und gar verschieden sind.

„The primary qualities are neither sensations, nor are they resemblances of sensations. This appears to me self-evident. I have a clear and distinct notion of each of the primary qualities. I have a clear and distinct notion of sensation. I can compare the one with the other; and when I do so, I am not able to discern a resembling feature.“ [2])

[1]) Reid a. a. O. p. 820 Note b.

[2]) Reid a. a. O. p. 314.

Having a clear and distinct conception of primary qualities, we have no need when we think of them to recall their sensations. When a primary quality is perceived, the sensation immediately leads our thought to the quality signified and is itself forgot. We have no occasion afterwards to reflect upon it; and so we come to be as little acquainted with it, as if we had never felt it. This is the case with the sensations of all primary qualities, when they are not so painful or pleasant as to draw our attention." [1])

In diesen Stellen ist freilich bloſs von den primären Qualitäten die Rede, aber in beiden Stellen wird vorausgesetzt, daſs ihnen je besondere Empfindungen entsprechen, die mit ihnen verglichen werden können oder den Gedanken an sie wecken; in der zweiten Stelle wird auſserdem behauptet, wir seien mit den Empfindungen, die den primären Qualitäten entsprechen, so wenig bekannt, als ob sie niemals existiert hätten, was offenbar nicht gesagt werden könnte, wenn diese Empfindungen ein und dasselbe wären mit den sekundären Qualitäten.

Unter primären Qualitäten versteht Reid nach einer Stelle des älteren Werkes [2]): Ausdehnung, Gestalt, Bewegung, Härte, Weichheit, Rauheit und Glätte; nach einer Stelle des jüngeren Werkes [3]): Ausdehnung, Teilbarkeit, Gestalt, Bewegung, Dichtigkeit, Härte, Weichheit, Flüssigkeit. Die Temperatureindrücke und die Farben gehören bei ihm wie bei Locke zu den sekundären Qualitäten. Von den Temperatureindrücken und Farben sagt nun Reid ausdrücklich, daſs ihnen ebenso besondere, von ihnen verschiedene Empfindungen entsprechen, wie den primären Qualitäten.

---

[1]) Reid a. a. O. p. 315.
[2]) Reid a. a. O. p. 119.
[3]) Reid a. a. O. p. 313.

„I touch the table gently with my hand, and I feel it to be smooth, hard, and cold. These are the qualities of the table perceived by touch; but I perceive them by means of a sensation which indicates them. This sensation not being painful, I commonly give no attention to it. It carries my thought immediately to the thing signified, and is itself forgot, as if it had never been. But by repeating it, and turning my attention to it, and abstracting my thought from the thing signified by it, I find it to be merely a sensation, and that it has no similitude to the hardness, smoothness, or coldness of the table, which are signified by it.“ [1])

„In seeing a coloured body, the sensation is indifferent, and draws no attention. The quality in the body, which we call its colour, is the only object of attention; and therefore we speak of it, as if it were perceived, and not felt.“

„There are some sensations, which though they are very often felt, are never attended to, nor reflected upon. We have no conception of them; and therefore in language there is neither any name for them, nor any form of speech, that supposes their existence. Such are the sensations of colour and of all primary qualities; and therefore those qualities are said to be perceived, but not to be felt.“ [2])

Man sieht, Reid stellt Temperatur- und Farbeneindrücke auf eine Stufe mit den primären Qualitäten, ihnen sollen Empfindungen in derselben Weise entsprechen, wie den primären Qualitäten. Nehmen wir den drittletzten und letzten Satz der zuletzt angeführten Stelle, so scheinen unter den „some sensations“ und „such sensations“ alle Empfindungen verstanden werden zu müssen, denen Qualitäten, die auf die

[1]) Reid a. a. O. p. 311.
[2]) Reid a. a. O. p. 319.

Dinge übertragen werden, entsprechen, mögen diese nun zu den primären oder sekundären Qualitäten gerechnet werden. Es sind die vielfach sogenannten Aufsenempfindungen im Gegensatz zu den Innenempfindungen.

Von diesen Empfindungen nun behauptet Reid in der letzten Stelle, dafs sie gefühlt werden, während die ihnen entsprechenden sinnlichen Qualitäten wahrgenommen werden. (Auch in der drittletzten Stelle wird das Wort feel von den sensations gebraucht: „as if we had never felt it;“ in der vorletzten Stelle hingegen wird es identisch mit perceive gebraucht: „I feel it to be smooth.“) In der vorletzten und drittletzten Stelle wird dann von diesen Empfindungen ferner behauptet, dafs sie während der Wahrnehmung nicht gefühlt werden, aufser wenn sie besonders angenehm oder unangenehm sind d. h. also wenn sich mit ihnen Gefühle der Lust oder Unlust verbinden. „Die Empfindung ist während der Wahrnehmung vergessen, als ob wir sie niemals gefühlt hätten oder als ob sie niemals gewesen wäre.“ Sie geht also nach Reid der Wahrnehmung voran und wird vor der Wahrnehmung gefühlt; vor der Wahrnehmung sicher auch dann, wenn sie indifferent ist oder keinen Gefühlscharakter hat. Denn nur so kann sie ja das Zeichen von Qualitäten und Dingen bilden und unser Denken „unmittelbar zu den durch sie bezeichneten Qualitäten und Dingen hinleiten“. Wir haben einen Begriff von den Empfindungen im allgemeinen (vergleiche die viertletzte Stelle). Die vorletzte Stelle beschreibt uns, wie wir diesen Begriff gewinnen: durch öftere Wiederholung der Wahrnehmung und Wegwendung unserer Gedanken von dem durch die Empfindung bezeichneten Ding; wir finden dann, dafs die Empfindung gar keine Ähnlichkeit mit dem bezeichneten Ding, der entsprechenden sinnlichen Qualität, hat.

Natürlich ist dieser Prozefs ein künstlicher, wir haben „keine Veranlassung, nachträglich d. h. wenn die Empfindung ihre Dienste gethan hat, und die Wahrnehmung erfolgt ist, über sie zu reflektieren. Deshalb sind wir so unbekannt mit ihr, als wenn wir sie nie gefühlt hätten“ (vergleiche die drittletzte Stelle). „Obgleich sie darum sehr oft gefühlt werden, nämlich vor jeder Wahrnehmung, werden sie doch niemals beachtet oder zum Gegenstand des Nachdenkens gemacht“ (vergleiche die letzte Stelle). Daraus erklärt sich dann auch, worauf Reid früher schon hinwies, dafs Philosophen und Nichtphilosophen diese Empfindungen „entweder vollständig übersahen oder, wenn sie irgend Notiz von ihnen nahmen, sie mit den sinnlichen Qualitäten identifizierten“. (Vergleiche die dritte und vierte der zitierten Stellen.)

Reid scheint nach der dritten und letzten der zitierten Stellen hierin den Grund dafür zu sehen, dafs die den sinnlichen Qualitäten entsprechenden Empfindungen keine besonderen Namen in der Sprache haben, dafs wir von ihnen keine besonderen Begriffe bilden. Wenn er am Schlufs der letzten Stelle von Empfindungen der Farbe und der primären Qualitäten redet, so hat das nach dem ganzen Zusammenhange nicht die Bedeutung, dafs die Farben und die primären Qualitäten empfunden oder gefühlt werden — sie sollen ja eben wahrgenommen und nicht gefühlt werden — es ist das vielmehr nur ein anderer Ausdruck dafür, dafs den Farben und primären Qualitäten je besondere Empfindungen entsprechen. Sicherlich sind die Empfindungen nach Reid keine Erkenntnisphänomene, in denen bestimmte Inhalte, nämlich die sinnlichen Qualitäten, aufgefafst werden. Sie sind nach Reid aber auch nicht blofse Gefühle; wird ja doch in den drei letzten der zitierten Stellen ausdrücklich von Empfindungen geredet, die weder angenehm noch

unangenehm, sondern gleichgültig sind und darum unsere Aufmerksamkeit nicht in Anspruch nehmen.

Es kann nun keinem Zweifel unterliegen, dafs die Empfindungen sich uns als Beziehungen (des Bewufstseins) auf einen Inhalt oder ein Objekt, als Auffassungen dieses Inhalts oder Objekts darstellen. Auch darüber kann kein Zweifel bestehen, dafs eben die sinnlichen Qualitäten die Inhalte oder Objekte der Empfindung bilden. Wo immer wir eine Empfindung haben, empfinden wir ein etwas und dieses etwas ist eine sinnliche Qualität: Wärme, Farben, Töne, Geschmäcke u. s. w. So lehrt die Selbstbeobachtung. Hiernach ist es nun vollständig erklärlich, warum wir nur einen Namen für alle Empfindungen haben, nur einen Begriff von der Empfindung überhaupt bilden. Die Empfindungen sind eben nur durch ihren Inhalt oder ihr Objekt verschieden, und dieser Inhalt oder dieses Objekt sind die sinnlichen Qualitäten. Sie sind Erkenntnisphänomene, das Wort Erkennen im weitesten Sinne genommen. Das hat Reid völlig verkannt. Er giebt den Empfindungen einen eigentümlichen Inhalt, vermöge dessen er sie mit den sinnlichen Qualitäten vergleicht. Vermöge dieses Inhalts sind die Empfindungen ihm nun „natural signs“ der sinnlichen Qualitäten und „certain corresponding signs“ jeder einzelnen sinnlichen Qualität. Unter dieser Voraussetzung ist es freilich zu verwundern, dafs nicht jede einzelne Empfindung ihren besonderen Namen und Begriff hat, wie das doch mit den entsprechenden sinnlichen Qualitäten der Fall ist. Aber die Voraussetzung ist nach dem Zeugnis der Selbstbeobachtung falsch; die Empfindungen haben keinen andern Inhalt als eben die sinnlichen Qualitäten, sie bestehen in der Auffassung dieser sinnlichen Qualitäten, und deshalb genügt für sie ein Name und ein Begriff.

In dieser Hinsicht weicht Reid zu seinem Nachteil von der gewöhnlichen Auffassung ab. Nach dieser nämlich bilden die sinnlichen Qualitäten allerdings den Inhalt der Empfindungen; und dagegen wird man mit Grund nichts einwenden können. Aber in anderer Hinsicht ist doch Reid gegenüber der gewöhnlichen Auffassung im Recht. Nach der letzteren nämlich sollen die Empfindungen mit den sinnlichen Qualitäten ein und dasselbe sein, von ihnen nicht unterschieden werden können: die Töne, die Farben sind nicht eigentlich Inhalte oder Objekte der Empfindungen, sondern selbst Empfindungen. Im Gegensatz hierzu macht Reid nachdrücklich darauf aufmerksam, dafs zwischen den Empfindungen und den sinnlichen Qualitäten gar keine Ähnlichkeiten zu entdecken sind. Es versteht sich von selbst, dafs die Auffassungsthätigkeit der sinnlichen Qualitäten mit den sinnlichen Qualitäten keine Ähnlichkeit hat, und es ist keineswegs übertrieben, wenn Reid behauptet, die Ähnlichkeit zwischen beiden sei nicht gröfser, als die zwischen einem Schmerzgefühl und der Spitze eines Schwertes.

Aber es fragt sich eben, ob wir unter den Empfindungen eine Auffassungsthätigkeit zu verstehen haben; diejenigen, welche der gewöhnlichen Meinung folgen, werden das leugnen. Sie stimmen mit uns darin überein, dafs sich die Empfindungen auf die sinnlichen Qualitäten als ihren Inhalt beziehen; nur über die Art dieser Beziehung und das Verhältnis des Inhalts zu den Empfindungen sind sie anderer Ansicht als wir. In der That giebt es verschiedene Arten der Beziehung des Bewufstseins auf die sinnlichen Qualitäten. Wir fassen die sinnlichen Qualitäten als Eigenschaften der Dinge auf, und insofern nehmen sie an der Selbständigkeit und dem Fürsichsein der Dinge, denen sie angehören, teil. Wenn wir auf uns achtgeben, finden wir, dafs uns auf

diesem Wege bald diese, bald jene Qualitäten: Farben, Töne, Gerüche, Geschmäcke u. s. w. — aber alle, die wir kennen, wiederholt teils getrennt voneinander, teils miteinander verbunden, einige häufiger, andere weniger häufig — zum Bewufstsein kommen d. h. also bewufst werden, während sie uns, wie wir uns gar wohl erinnern, unmittelbar vorher nicht bewufst waren. Man darf sagen, dafs diese Vorgänge zu den allergewöhnlichsten unseres Bewufstseins gehören, die wir jeden Augenblick zum Gegenstand unserer Beobachtung zu machen vermögen.

Wie uns die sinnlichen Qualitäten zuerst und ursprünglich bewufst werden, darüber belehrt uns allerdings keine Erinnerung. Aber dafs wir sie ursprünglich nicht als Eigenschaften von Dingen auffafsten, geht schon daraus hervor, dafs wir die Dinge aus ihnen zusammensetzen. Ursprünglich, so dürfen wir schliefsen, werden wir also die einzelnen sinnlichen Qualitäten in ähnlicher Weise aufgefafst haben, wie wir jetzt Gruppen derselben, die sogenannten Dinge, auffassen. Eine derartige Auffassung einzelner sinnlicher Qualitäten kommt ja ausnahmsweise auch in unserm entwickelten Seelenleben noch vor. So fafst der Maler die Farben auf, ohne an die betreffenden Farbstoffe zu denken, der Musiker die Töne, ohne sie auf Instrumente zu beziehen, und in ähnlicher Weise kommen uns auch vereinzelt Geschmacks- und Geruchseindrücke, für sich genommen, zum Bewufstsein. Wir bezeichnen diese Auffassung der sinnlichen Qualitäten als äufsere Wahrnehmung.

Das Zum-Bewufstsein-Kommen wird man als ein Auffassen bezeichnen dürfen, insofern durch dasselbe ein Wissen irgendwelcher Art (kein namentliches und kein begriffliches) erzeugt wird. Durch diese Auffassung gewinnen wir zuerst ein Bewufstsein von den sinnlichen Qualitäten.

Aber dieses Bewufstsein ist ein Erzeugnis dieser Auffassung, keineswegs ihr Gegenstand. Wir lernen das Bewufstsein erst kennen in einem auf die äufsere Wahrnehmung gerichteten Erkenntnisakte, nicht in der äufseren Wahrnehmung selbst. Die äufsere Wahrnehmung beschäftigt sich nur mit den sinnlichen Qualitäten, nicht mit dem Bewufstsein von ihnen. Es ist einer der gewöhnlichsten Fehler der Selbstbeobachtung, dafs dasjenige, was nur Ergebnis eines auf einen Vorgang des Innenlebens gerichteten Erkennens sein kann, in diesen Vorgang selbst hineingetragen und als Bestandteil desselben angesehen wird. Dieser Fehler wird auch hinsichtlich der äufseren Wahrnehmung nicht selten begangen. Man glaubt, dafs in der äufseren Wahrnehmung die sinnlichen Qualitäten als bewufst oder als Inhalte des Bewufstseins aufgefafst werden, während diese Auffassung doch erst möglich ist, wenn die sinnlichen Qualitäten bewufst oder Inhalte des Bewufstseins geworden sind. Letzteres geschieht durch die äufsere Wahrnehmung, und erst nachdem es geschehen ist, also nach und im Anschlufs an die äufsere Wahrnehmung, können die sinnlichen Qualitäten als bewufst oder als Inhalte des Bewufstseins aufgefafst werden. In dieser Auffassung haben wir also eine zweite Art der Auffassung der sinnlichen Qualitäten neben und nach der äufseren Wahrnehmung. Wir bezeichnen sie als Empfindung.

Bei der Empfindung handelt es sich ebenso, wie bei der äufseren Wahrnehmung, um die sinnlichen Qualitäten. Den eigentlichen Gegenstand der Empfindung bilden darum auch die sinnlichen Qualitäten, nicht das Bewufstsein von ihnen, wie es durch die äufsere Wahrnehmung gewonnen wird. Sowenig der Vorgang der äufseren Wahrnehmung als Gegenstand der Empfindung betrachtet werden kann, ebensowenig kann das Erzeugnis dieses Vorgangs, das Bewufstsein von

den sinnlichen Qualitäten, als solcher gelten. Freilich sind nun die sinnlichen Qualitäten nicht in der Weise, wie sie in der äufseren Wahrnehmung auftreten, Gegenstand der Empfindung, sondern nur so, wie sie aus derselben hervorgehen; nicht ferner als bewufstwerdende, nicht als bewufstgewordene, sondern als bewufstseiende. Wären die sinnlichen Qualitäten als bewufstwerdende Gegenstand der Empfindung, so müfste sich diese, wie es scheint, auf den Vorgang der äufseren Wahrnehmung beziehen; wären sie als bewufstgewordene Gegenstand der Empfindung, so müfste diese ein Erinnerungsakt sein, während sie doch offenbar ein Wahrnehmungsakt und zwar ein Akt der innern Wahrnehmung ist. Ob die äufsere Wahrnehmung als Vorgang unsers Innern und ihr Erzeugnis, das Bewufstsein von den sinnlichen Qualitäten, — ebenso wie die sinnlichen Qualitäten als bewufstseiende, — Gegenstand einer innern Wahrnehmung sind, das ist eine andere Frage, die wir hier nicht zu erörtern haben. (Es ist wohl kaum nötig zu bemerken, dafs „bewufst" und „bewufstseiend" nur in passivem Sinne gemeint ist.) Die Auffassung der sinnlichen Qualitäten als bewufstseiende ist natürlich eins und dasselbe mit der Auffassung derselben als Inhalte des Bewufstseins. Es versteht sich aber wohl von selbst, dafs „Inhalte des Bewufstseins" etwas anderes besagt als das „Bewufstsein um Inhalte", sicherlich dann, wenn von den sinnlichen Qualitäten die Rede ist, die im Bewufstsein nicht aufgehen, sondern ihm selbständig gegenüberstehen, wie wir sehen werden.

Es bedarf noch einer weiteren Bestimmung, um den Vorgang der Empfindung von allen ähnlichen Vorgängen abzugrenzen. Durch das Bewufstsein, welches wir in der äufseren Wahrnehmung von den sinnlichen Qualitäten gewinnen, entsteht in uns ein Wissen von denselben oder

dieses Bewufstsein kann als ein Wissen betrachtet werden; aber dieses Wissen, welches sich so mit der äufseren Wahrnehmung verbindet, ist von verschiedener Art. Spencer macht darauf aufmerksam, „dafs wir sagen, es habe einer irgend ein gewöhnliches Ding nicht wahrgenommen, wenn er nicht sagen kann, was es war, nachdem dasselbe doch vor seine Augen gebracht worden".[1]) Nach Spencer gehört also die Benennung und Klassifikation, das sogenannte namentliche und begriffliche Wissen, zur äufseren Wahrnehmung. Es ist aber leicht einzusehen, dafs die Benennung und Klassifikation schon ein Wissen um einen Sinneseindruck voraussetzen, auf Grund dessen wir dem Eindruck einen bestimmten Namen geben oder ihn zu einer bestimmten Klasse rechnen. Dieses Wissen ist also weder ein namentliches noch ein begriffliches Wissen. Nur dieses Wissen spielt in der Empfindungsthätigkeit selbst eine Rolle. Allerdings ist mit jeder Empfindung eines Sinneseindrucks in unserm entwickelten Bewufstsein ein Benennen und Klassifizieren des Sinneseindrucks verbunden, aber wir verstehen unter Empfindung nicht dieses Benennen und Klassifizieren, sondern die Auffassung des Sinneseindrucks als bewufst im Sinne eines weder namentlichen noch begrifflichen Wissens.

Haben wir die bezüglich der sinnlichen Qualitäten stattfindenden Vorgänge, die Empfindung und Wahrnehmung, richtig beschrieben, so kann es keinem Zweifel unterliegen, dafs die Empfindung nicht minder als die Wahrnehmung etwas von den sinnlichen Qualitäten selbst, ihren Inhalten und Objekten durchaus Verschiedenes bedeuten. Von der Wahrnehmung wird das, soviel ich sehe, auch allgemein anerkannt, aufser insofern die Wahrnehmung mit der Em-

---

[1]) Spencer, Die Prinzip. der Psych., II, S. 146.

pfindung identifiziert wird. Wahrnehmung und Empfindung werden freilich, aufser von Reid, nur noch von Karl Göring ausdrücklich und strenge auseinandergehalten und unterschieden. Von der Empfindung hingegen wird fast allgemein angenommen — nur Brentano und Reid machen eine Ausnahme — dafs sie eins und dasselbe sei mit den sinnlichen Qualitäten: die sinnliche Qualität soll nicht Objekt einer Auffassung sein, die wir Empfindung nennen, sondern sie soll die Empfindung selbst sein.

Damit ist gesagt, dafs die sinnlichen Qualitäten uns als bewufst gegeben sind; und weiterhin, dafs diese als bewufst gegebenen sinnlichen Qualitäten d. h. die Empfindungen die ersten und ursprünglichen Vorkommnisse unsers Bewufstseins bilden. Beides widerspricht aufs deutlichste der Selbstbeobachtung. Wir wissen, dafs uns die sinnlichen Qualitäten ursprünglich und zuerst nicht als bewufst gegeben sind, sondern in einem Vorgang, den wir genau kennen, uns zum Bewufstsein kommen und erst in einem zweiten, an diesen ersten sich anschliefsenden, also späteren Vorgang als bewufst aufgefasst werden. Wir haben den ersten Vorgang äufsere Wahrnehmung, den zweiten Empfindung genannt. Es ist selbstverständlich, dafs wir von den sinnlichen Qualitäten nur etwas wissen, insofern sie uns bewufst werden — aber daraus folgt nicht, dafs sie uns nur als bewufste gegeben sind oder dafs sie in unserm Bewufstsein nur als bewufste auftreten. Die äufsere Wahrnehmung ist ein Bewufstseinsvorgang, in ihr erhalten wir das erste Wissen von den sinnlichen Qualitäten, in ihr werden sie uns bewufst; aber gerade in ihr treten sie nicht als bewufst auf. Wer behauptet, dafs uns die sinnlichen Qualitäten ursprünglich als Empfindungen d. h. als bewufst gegeben sind, der begeht den Fehler, dafs er das, was nur

Ergebnis einer auf die äufsere Wahrnehmung gerichteten innern Wahrnehmung sein kann, in den Vorgang der äufsern Wahrnehmung hineinträgt.

Aber ist es denn nicht ein Widerspruch, wenn wir sagen: wir wissen von den sinnlichen Qualitäten nur etwas, insofern sie uns bewufst sind; sie sind uns nur in unserm Bewufstsein gegeben; und hinwiederum: sie sind uns nicht als bewufste gegeben? Es ist das ebensowenig ein Widerspruch, wie wenn wir behaupten: die Dinge werden uns nur durch das Erkennen bekannt, sie sind uns nur im Erkennen gegeben, und trotzdem daran festhalten, wie wir unzweifelhaft alle thun: sie sind uns nicht als bekannt gegeben. Wer behauptet, die sinnlichen Qualitäten seien uns als bewufste gegeben, der drückt damit aus, dafs sie ursprünglich und zuerst als bewufst aufgefasst werden. Das aber steht in Widerspruch mit den Wahrnehmungen, die wir über den Vorgang der äufsern Wahrnehmung jederzeit machen können. Wir sind bei der äufsern Wahrnehmung der Regel nach lediglich mit den äufsern Dingen beschäftigt, wenden ihnen unsere ganze Aufmerksamkeit zu; an uns selbst, an unsere Wahrnehmungsthätigkeit oder an das durch sie erzeugte Bewufstsein denken wir wenigstens gewöhnlich in keiner Weise. Es kostet uns grofse Mühe, unsern Blick zugleich auf die äufseren Dinge und auf das Bewufstsein von ihnen zu richten, ja viele sind sogar der Ansicht, dafs das überhaupt ganz und gar unmöglich ist. Wir werden schliefsen dürfen: was beim Vorgang der äufseren Wahrnehmung das Gewöhnliche und Leichte ist, wird auch das Ursprüngliche und Erste sein. Aufserdem ist die Erkenntnisthätigkeit nach einem allgemeinen Gesetze in erster Linie auf das von ihr Verschiedene und aufser ihr Befindliche gerichtet. Was von der Erkenntnisthätigkeit überhaupt gilt,

das findet natürlich auch Anwendung auf die Auffassung oder das Erkennen der sinnlichen Qualitäten.

Wir können hiernach als bewiesen betrachten, daſs die sinnlichen Qualitäten ursprünglich nicht als bewuſst oder was dasselbe ist, nicht als Empfindungen gegeben sind und, daſs sie ursprünglich und zuerst nicht als bewuſst aufgefaſst werden d. h. daſs die Empfindung keinen Bestandteil der Thätigkeit der äuſseren Wahrnehmung bildet. Dabei bleibt bestehen, daſs sich die Empfindung an die Wahrnehmung anschlieſsen und mit ihr verbinden und, wenn dies einmal geschehen, gleichzeitig mit ihr bestehen kann. Wenn wir die durch die äuſsere Wahrnehmung in uns entstehenden Gefühle während der Fortdauer der äuſsern Wahrnehmung zum Gegenstand einer innern Wahrnehmung machen und so den Ton, den wir hören, die Farbe, die wir sehen, als angenehm oder unangenehm auffassen, so scheint jedesmal mit dem Gefühl auch die sinnliche Qualität innerlich wahrgenommen d. h. als bewuſst aufgefaſst oder empfunden zu werden; die Empfindung tritt hier also als Begleit- (nicht bloſs als Folge-)Erscheinung der äuſsern Wahrnehmung auf. Darauf deutet auch Reid wiederholt (vergleiche die beiden vorletzten der zitierten Stellen), hin, nur läſst er in diesen Fällen irrtümlich die Empfindung einfach zu einem Gefühle werden oder in ein Gefühl übergehen. Die Empfindung kann natürlich niemals ein Gefühl werden, wenn sie, wie wir annehmen, in einer Auffassung der sinnlichen Qualitäten besteht oder einen Erkenntnisvorgang bildet. (Brentano meint in seiner „Psychologie vom empirischen Standpunkte aus“, daſs in solchen Fällen das Gefühl nicht auf die als bewuſst aufgefaſsten sinnlichen Qualitäten, sondern auf die Thätigkeit der äuſsern Wahrnehmung, das Hören des Tones und das Sehen der Farbe, bezogen werde, so daſs nach ihm

die äufsere Wahrnehmung von einer innern Wahrnehmung der Wahrnehmungsthätigkeit, nicht von einer Empfindung in unserm Sinne begleitet sein würde.)[1])

Aufserdem werden wir uns bei der Wahrnehmung von Tönen, Gerüchen, Geschmäcken manchmal unwillkürlich, manchmal infolge einer absichtlichen Hinwendung unserer Aufmerksamkeit bewufst, dafs wir uns mit Bewufstseinsinhalten beschäftigen. Besonders häufig und leicht tritt dieses Bewufstsein ein bei Tönen, z. B. beim Anhören von Musikstücken, wenn wir die Augen schliefsen und unsere ganze Umgebung zu vergessen suchen: wir fassen dann die Töne als bewufst auf, nicht im Sinne des begrifflichen und namentlichen Bewufstseins, wie sich von selbst versteht. Auch in diesen Fällen schliefst sich an die äufsere Wahrnehmung eine Empfindung an und begleitet dieselbe. Solche Fälle scheint Reid im Sinne zu haben, wenn er hervorhebt (vergleiche die beiden letzten der zitierten Stellen), dafs wir unsere Aufmerksamkeit auf die Empfindungen richten können und dafs die Empfindungen häufig gefühlt werden. Aber nach Reid sind die Empfindungen im Wahrnehmungsakt vergessen, „als ob sie gar nicht vorhanden gewesen wären" oder „als ob wir sie gar nicht gehabt hätten". (Vergleiche die beiden vorletzten der zitierten Stellen.) Wie können sie dann während des Aktes der Wahrnehmung gefühlt werden? oder wie können wir dem gar nicht mehr Vorhandenen unsere Aufmerksamkeit zuwenden? Höchstens kann doch eine Erinnerung an sie stattfinden.

Reid trennt Empfindung und Wahrnehmung insofern voneinander, als er entgegen der gewöhnlichen Meinung annimmt, die Empfindung sei weder Bestandteil der äufsern

---

[1]) Brentano, Psychologie, S. 117 u. 189.

Wahrnehmung, noch identisch mit den sinnlichen Qualitäten; aber er verbindet dann Empfindung und Wahrnehmung doch wieder insofern, als er die Empfindung als Bedingung der Wahrnehmung betrachtet, als einen Vorgang, der früher als die Wahrnehmung eintretend die letztere weckt und in Bewegung setzt. (Vergleiche die ersten vier der zitierten Stellen.) Dadurch wird auch für ihn, wie für die meisten Neueren, die Empfindung zu einem ersten und ursprünglichen Vorkommnis des Bewufstseins. Nach unserer Ansicht kann vor dem Eintritt und Vollzug der äufsern Wahrnehmung von Empfindung keine Rede sein. Die äufsere Wahrnehmung mufs die sinnlichen Qualitäten erst bewufst machen, ehe sie in der Empfindung als bewufst aufgefafst werden können. Die äufsere Wahrnehmung kann nun allerdings ohne die Empfindung auftreten, und es ist die Regel, dafs dies geschieht; aber umgekehrt kann die Empfindung niemals ohne die äufsere Wahrnehmung vorhanden sein, sie ist stets und notwendig, wo immer sie auftritt, nicht blofs Folge-, sondern zugleich auch Begleiterscheinung der äufseren Wahrnehmung. Man könnte denken, es genüge zum Zustandekommen der Empfindung, dafs der äufsere Reiz fortdauere, wenn auch die Wahrnehmung aufhöre; aber der äufsere Reiz macht die sinnlichen Qualitäten nicht bewufst, und wenn sie nicht bewufst sind, können sie nicht als bewufst aufgefafst werden. Aber wie können Wahrnehmung und Empfindung miteinander gleichzeitig sein? wie kann man zu gleicher Zeit die sinnlichen Qualitäten als etwas Fürsichseiendes und als Bewufstseinsinhalte auffassen? Stehen denn diese Auffassungen nicht offenbar miteinander in Widerspruch und können folglich nicht miteinander zusammen bestehen? Wenn die sinnlichen Qualitäten in der äufsern Wahrnehmung bewufst oder Inhalte des Bewufstseins werden, so ändert das

an ihrer Natur und Beschaffenheit selbstverständlich nichts: sie treten trotzdem in der äufsern Wahrnehmung als etwas Fürsichseiendes und Selbständiges auf. Ebensowenig wird die Natur und Beschaffenheit der sinnlichen Qualitäten geändert, wenn sie in der Empfindung als bewufst oder als Bewufstseinsinhalte aufgefafst werden. Sie bleiben darum nach wie vor etwas Fürsichseiendes, wie sich schon darin deutlich zeigt, dafs sie niemals auf das Ich bezogen und als Zustände und Eigenschaften desselben betrachtet werden können. Die Auffassung der sinnlichen Qualitäten als fürsichseiender Dinge und die Auffassung derselben als Bewufstseinsinhalte stehen also nicht miteinander in Widerspruch. Diese Auffassungen oder, was dasselbe ist, die Wahrnehmung und Empfindung können also auch wohl zugleich stattfinden. Wir müssen nur festhalten, dafs jede Auffassung einen besonderen Erkenntnisakt bildet: das ist freilich unmöglich, in ein und demselben Akte die sinnlichen Qualitäten als etwas Fürsichseiendes und als Bewufstseinsinhalte aufzufassen.

Die Ansicht, dafs die Empfindung kein Element der Wahrnehmungsthätigkeit oder wenigstens kein Element der Gesichtswahrnehmung bildet, hat auch in Deutschland einen Vertreter gefunden, dessen Name bei den Psychologen einen guten Klang hat. *Karl Göring* versteht unter Empfindung „jeden unmittelbar durch ein körperliches Organ verursachten bewufsten Eindruck, welcher an sich weder Lust noch Unlust mit sich führt".[1]) Gegenüber Bergmann nun, der in seinen „Grundlinien einer Theorie des Bewufstseins" die Meinung vertritt: „es sei unmöglich, einen Gegenstand

[1]) Göring, System der kritischen Philosophie, I. S. 47.

zu sehen, ohne die entsprechende Gesichtsempfindung zu haben“ [1]), äufsert sich Göring folgendermafsen: „Uns ist kein Mensch bekannt, der im normalen Zustande beim Sehen irgendwelche Empfindung im gewöhnlichen Sinne hätte; nur geschwächte Augen werden bei angestrengtem Sehen schmerzhaft affiziert.“ [2])

Unter der Empfindung im gewöhnlichen Sinne kann Göring nicht einfach einen bewufsten Eindruck verstehen, wie man nach seiner Erklärung der Empfindung vermuten sollte. Bewufste Eindrücke sind natürlich in jeder Wahrnehmung vorhanden: die sinnlichen Qualitäten sind Sinneseindrücke, und wir haben von ihnen offenbar in der äufsern Wahrnehmung ein Bewufstsein; wir fassen sie in derselben nur nicht als bewufste auf. Etwas anderes, so scheint es, kann Göring nicht gemeint haben: die „Empfindung im gewöhnlichen Sinne“, die in der Wahrnehmung nicht vorkommen soll, kann ihm nur die Auffassung der Eindrücke als bewufste bedeuten. Seine Definition der Empfindung mufs demgemäfs berichtigt werden. Geschieht dies, so stimmt sie mit der unsrigen überein — die Empfindung ist dann nichts anderes als eine innere Wahrnehmung der sinnlichen Qualitäten, eine Auffassung derselben als Inhalte des Bewufstseins. Der Fehler, dafs der Ausdruck „bewufster Eindruck“ im Sinne von „als bewufst aufgefafster Eindruck“ gebraucht wird und gemeint ist, findet sich sehr häufig in psychologischen Werken.

[1]) Bergmann, Grundlinien einer Theorie des Bewufstseins S. 35.
[2]) Göring, a. a. O. S. 157.

Drittes Kapitel.

Die Empfindung soll Gegenstand der Wahrnehmung sein und erst durch die Wahrnehmung bewufst werden.

Bergmann und *Ulrici.*

Bergmann unterscheidet in seiner Schrift: „Grundlinien einer Theorie des Bewufstseins" die Empfindung und das Empfundene (oder den Empfindungsinhalt), aber letzteres ist ihm nicht etwas ursprünglich von der Empfindung Geschiedenes und kann deshalb auch immer nur als Empfundenes aufgefafst werden. Die Empfindung gilt Bergmann als Gegenstand der inneren, das Empfundene als Gegenstand der äufseren Wahrnehmung. Die Empfindung ferner ist an und für sich genommen nicht etwas Bewufstes, sondern wird erst durch die Wahrnehmung bewufst. Natürlich gilt das auch von dem Empfundenen.

Bergmann widmet in seinen „Grundlinien" das erste Kapitel einer Untersuchung über die Empfindung, die äufsere und innere Wahrnehmung. Nach ihm müssen wir mit „der gewöhnlichen Vorstellungsweise an der Verbindung der Wahrnehmung mit der Empfindung festhalten." [1]) Sie ist „das

[1]) Bergmann, Grundlinien einer Theorie des Bewufstseins S. 33.

letzte Element, welches die Analyse im wahrnehmenden Bewufstsein findet, insofern dasselbe auf die Aufsenwelt bezogen ist.“ [1])

Abgesehen von der Wahrnehmung ist die Empfindung nach Bergmann nicht bewufst. „Wir finden in allen auf die Aufsenwelt bezogenen Wahrnehmungen ein letztes Element, welches an sich nicht mehr bewufstes ist. Wie aber die Geometrie das an sich Unräumliche, welches in allem Räumlichen enthalten ist, den Punkt, zu ihren Gegenständen zählt, so hat unsere Untersuchung das an sich Unbewufste, welches in allem ursprünglichen Bewufstsein enthalten ist und zwar nur im Bewufstsein enthalten ist, zu betrachten. Ein solches aber ist die Empfindung.“ [2]) „Die Empfindung ist Bestandteil der Wahrnehmung und enthält als solcher weniger als diese. Versuchen wir aber von allem demjenigen, was die Wahrnehmung aufser der Empfindung enthält, zu abstrahieren, um diese rein zu erfassen, wie sie an sich ist, so finden wir, dafs mit der Wahrnehmung auch das Empfundene verschwindet, dafs also die Empfindung nur in der Wahrnehmung existiert, wie der Punkt in der Linie. Die Empfindung ist — wenigstens in dem Sinne, in welchem wir hier davon reden und welcher allein als der eigentliche anerkannt werden kann, in dem Sinne des letzten Elements, welches die Analyse im Bewufstsein vorfindet — bewufste, gleichwohl ist das Bewufstsein mehr als blofse Empfindung, es ist Wahrnehmung. Das Bewufstsein ist mit anderen Worten nicht analytisch in der Empfindung enthalten (etwa wie das Allgemeine im Besonderen), sondern synthetisch mit ihr verknüpft. („Es ist kein analytisches Prädikat der Em-

[1]) Bergmann a. a. O. S. 38.
[2]) Bergmann a. a. O. S. 33.

pfindung, Gegenstand des Bewufstseins zu sein, obwohl sie nur als solcher existieren kann.“)[1]) Wie ein solches Verhältnis möglich sei, wie der Empfindung etwas wesentlich sein könne, was nicht an sich in ihr enthalten ist, müssen wir hier dahingestellt sein lassen.“[2])

Die Analogie zwischen Linie und Punkt oder Körper und Fläche ist auch sonst bei Bergmann mafsgebend für das Verhältnis des Bewufsten zum Unbewufsten (oder Bewufst-Unbewufsten). „Ich nehme zwischen dem Bewufstsein, insofern es von sich gewufst wird (Objekt ist) und dem Bewufstsein, insofern es sich weifs (die Einheit von Subjekt und Objekt ist), ein Verhältnis an, welches analog demjenigen des Punktes zur Linie oder der Linie zur Fläche oder der Fläche zum Körper ist; . . . dieses Verhältnis kehrt beim Bewufstsein sowie beim Raume dreimal wieder; . . . das Ich ist nicht das ganze Bewufstsein, sondern hat noch ein Wissen über sich, welches selbst nicht gewufst wird, so dafs es in der Analogie mit den räumlichen Verhältnissen der Fläche entspricht.“[3])

Ich kann der Kritik, die Karl Göring in seinem „System der kritischen Philosophie“ diesen Auseinandersetzungen Bergmanns zu teil werden läfst[4]), nur insofern beistimmen, als Göring die von Bergmann herangezogene Analogie aus der Geometrie für nicht beweisend hält; im übrigen erscheint mir diese Kritik als nicht zutreffend. Wenn Bergmann sagt: „Wir finden in allen auf die Aufsenwelt bezogenen Wahrnehmungen ein letztes Element, welches an sich nicht mehr bewufstes ist“, so erklärt das Karl Göring für einen „Macht-

[1]) Bergmann, a. a. O. S. 38.
[2]) Bergmann, a. a. O. S. 33 u. 34.
[3]) Bergmann, a. a. O. S. 324.
[4]) Göring, a. a. O., I. S. 156.

spruch, weil nirgends bewiesen wird, dafs die Empfindung an sich unbewufst sei". In der That hätte ja Bergmann einen Beweis für diese Behauptung führen müssen. Aber ich glaube, in seinen Auseinandersetzungen finden sich die Beweismittel vollzählig zusammen, der Beweis wäre ihm also ein leichtes gewesen.

Unter Empfindung als Gegenstand der äufseren Wahrnehmung versteht Bergmann, wie sich sogleich zeigen wird, das Empfundene, den Empfindungsinhalt, und dieser ist auch nach seiner Ansicht, wie nach der unsrigen, eins und dasselbe mit den Sinneseindrücken oder sinnlichen Qualitäten. Von der Empfindung in diesem Sinne, also von den sinnlichen Qualitäten, behauptet nun Bergmann, dafs das Bewufstsein nicht als analytisches Prädikat in ihnen enthalten, sondern synthetisch mit ihnen verknüpft sei. Dafs dem in der That so ist, zeigt ein Vergleich der Art und Weise, wie wir die sinnlichen Qualitäten in der äufseren Wahrnehmung und das Gefühl in der inneren Wahrnehmung auffassen. Die sinnlichen Qualitäten werden durch die äufsere Wahrnehmung bewufst, aber sie werden in derselben nicht als bewufst aufgefafst, hingegen werden die Gefühle immer und notwendig als bewufst aufgefafst. Mit jenen ist das Bewufstsein synthetisch verknüpft, diese enthalten dasselbe als analytisches Prädikat. Was von den Gefühlen gilt, das gilt in gleicher Weise auch, wie wir sehen werden (im neunten Kapitel), von allen anderen Bewufstseinsvorkommnissen, die auf das Ich als seine Zustände oder Eigenschaften bezogen werden können, im Gegensatz zu denjenigen, aus welchen sich die dem Ich gegenüberstehenden Dinge zusammensetzen. Die von Bergmann gemachte Unterscheidung ist, wie man sieht, von grofser Tragweite.

Es ist zu bedauern, dafs Bergmann seine Behauptung

von den sinnlichen Qualitäten nicht durch einen Vergleich mit den Gefühlen erläutert und ins rechte Licht gesetzt hat. Der Gegensatz zwischen den Empfindungen, die einen besonderen, von ihnen unterschiedenen Inhalt haben, und den Gefühlen, bei denen das nicht der Fall ist, entgeht ihm an anderer Stelle keineswegs, wie wir sehen werden (S. 73). Auch dieser Stelle gegenüber ist die einfach ablehnende Kritik Görings[1]) nicht am Platze.

Nur auf diesem indirekten Wege können wir erschliefsen, dafs die Empfindungsinhalte an sich unbewufst sind oder dafs das Bewufstsein nicht als analytisches Prädikat in ihnen enthalten ist. Die Empfindungsinhalte „als letztes Element, welches die Analyse im Bewufstsein" (d. h. die innere Wahrnehmung in der äufseren) „vorfindet", sind selbstredend „bewufst". Wir können natürlich ihr Vorhandensein nur konstatieren, sofern sie Inhalte der äufseren Wahrnehmung sind, und als solche werden sie eben durch die äufsere Wahrnehmung bewufst. Das ist es, was Bergmann in der zweiten von uns zitierten Stelle auseinandersetzt. Seine Meinung ist offenbar: Obschon der Empfindungsinhalt mit dem Bewufstsein schwindet und selbstverständlich nicht für sich erfafst werden kann (durch die auf die äufsere Wahrnehmung gerichtete innere Wahrnehmung), so ist doch das Bewufstsein (die äufsere Wahrnehmung) etwas von ihm Verschiedenes.

Eins freilich ist auch Bergmann, wie fast allen anderen (aufser Brentano) entgangen: die Analyse fafst die Empfindungsinhalte anders auf, als die äufsere Wahrnehmung. In der äufseren Wahrnehmung werden sie einfach bewufst, die Analyse fafst die bewufstgewordenen

---

[1]) Göring, a. a. O. S. 158.

als bewufst auf. Wer dies übersieht, der mufs die Auffassung der Empfindungsinhalte als bewufst für die bereits der äufseren Wahrnehmung eigentümliche ansehen, da er die äufsere Wahrnehmung nur durch die Analyse kennen lernt. Das thut auch Bergmann. Es leuchtet ein, dafs damit das Bewufstsein wieder entgegen der ursprünglichen Voraussetzung zu einem analytischen Prädikat der Empfindungsinhalte gemacht wird. Wenn die Empfindungsinhalte in der äufseren Wahrnehmung als bewufst aufgefafst werden, dann unterscheiden sie sich nicht mehr von den Gefühlen, das Bewufstsein ist ihr analytisches Prädikat und nicht mehr blofs synthetisch mit ihnen verknüpft. Indem Bergmann die Behauptung aufstellt, dafs in der äufseren Wahrnehmung „das Empfundene nur als empfunden" d. h. als bewufst aufgefafst werden könne (vergl. die folgende Darstellung), giebt er die von ihm gemachte hochwichtige Unterscheidung preis und hebt sie thatsächlich wieder auf.

„Zunächst wenden wir uns zu der Frage, wie die Empfindung sich dem Bewufstsein darstellt. Da zeigt sich denn, dafs dieselbe in zweifacher Weise Bestandteil der Wahrnehmung ist. Während sie an sich ein subjektiver Zustand, eine Daseinsweise des empfindenden Subjekts ist, findet durch das Bewufstsein gleichsam eine Zersetzung dieses Zustandes statt; der Inhalt der Empfindung oder das Empfundene wird aus dem Zustand als solchem ausgeschieden und als ein selbständiges Wesen dem empfindenden Subjekt gegenübergestellt. Das wahrnehmende Bewufstsein hat also zum Gegenstand auf der einen Seite das empfindende Subjekt im Zustand der Empfindung, auf der anderen ein Objekt als das Empfundene. Wir haben demnach eine zwiefache Wahrnehmung zu unterscheiden: die innere, welche das empfindende Subjekt zum Gegenstand hat, und die äufsere,

welche die Empfindung auf eine Aufsenwelt als das Empfundene bezieht.“ [1])

„Die äufsere Wahrnehmung hat die innere zur Voraussetzung. Denn sie ist Bewufstsein des Empfundenen als Empfundenen (wie könnte sonst die Empfindung als letztes Element durch ihre Analyse gefunden werden?), das Empfundene aber kann nicht als solches gewufst werden, ohne dafs auch die Empfindung gewufst wurde (da es nur als Inhalt der Empfindung Empfundenes ist). Es ist z. B. unmöglich, einen Gegenstand zu sehen, ohne die entsprechende Gesichtsempfindung zu haben und zwar bewufster Weise.“ [2])

An den letzten Satz anknüpfend legt, wie wir sahen, Karl Göring dar, dafs die Empfindung im Wahrnehmungsakte gar keine Rolle spiele. Dasselbe mufste auch Bergmann behaupten, wenn er seiner ursprünglichen Voraussetzung, dafs die Empfindungsinhalte in der äufseren Wahrnehmung das Bewufstsein nicht als analytisches Prädikat enthalten, treu bleiben wollte. Warum weicht er von seiner ursprünglichen Voraussetzung ab? Den Grund giebt uns die zuerst zitierte Stelle an. Empfindung und Empfindungsinhalt ist nach Bergmann ursprünglich Eins, eine Zersetzung macht aus der Einheit allerdings eine Zweiheit, aber sie vermag das Band der Einheit doch nicht zu zerreifsen: das Empfundene hat ursprünglich kein Fürsichsein gegenüber der Empfindung, und es erhält auch nachträglich kein solches durch die eingetretene Zersetzung. Darum kann es nicht anders wahrgenommen werden als in und mit der Empfindung: jede äufsere Wahrnehmung des Empfundenen enthält die innere Wahrnehmung der Empfindung oder das Empfundene wird immer und notwendig als Empfundenes oder

[1]) Bergmann, a. a. O. S. 34 u. 35.
[2]) Bergmann, a. a. O. S. 35.

als bewufst (wie das Gefühl) aufgefafst. Die Empfindung, die nach dieser letzten Stelle als letztes Element durch Analyse gefunden werden soll, ist die Empfindung des Empfindungsinhalts. Sie schliefst natürlich das Bewufstsein als analytisches Prädikat ein; wie wäre ohne dasselbe eine Beziehung auf einen Inhalt möglich? Anfangs verstand Bergmann unter Empfindung den Empfindungsinhalt, der an sich unbewufst ist, mit dem das Bewufstsein nur in synthetischer Weise verknüpft wird.

„Die innere Wahrnehmung der Empfindung führt also stets die äufsere Wahrnehmung des Empfundenen mit sich. Doch ist das Verhältnis beider ein sehr schwankendes. Ursprünglich überwiegt die Wahrnehmung des subjektiven Zustandes diejenige des objektivierten Inhalts bei weitem. Wir werden darauf zurückkommen, wenn wir von der Ausbildung des Wahrnehmens werden zu reden haben. Sodann unterscheiden sich die einzelnen Sinne sehr in dieser Hinsicht. Man vergleiche z. B. die Geschmacksempfindung mit der Tastempfindung. Wie dürftig ist der Inhalt, den die erstere der äufseren Wahrnehmung bietet (es ist dabei von der Tastempfindung, die der geschmeckte Gegenstand auf der Zunge erregt, zu abstrahieren), während die andere als subjektiver Zustand fast verschwindet vor der Beziehung auf die Aufsenwelt. Oder wie anders verwerten wir die Gesichtsempfindungen zur Erkenntnis der Aufsenwelt als die Gehörsempfindungen, welche der Versenkung in uns selbst einen so ungleich mächtigeren Anlafs bieten. Von der gröfsten Bedeutung ist endlich für das Verhältnis der inneren und äufseren Empfindung das Interesse, welches wir an dem subjektiven Zustande der Empfindung und dem objektiven Inhalt derselben nehmen. Je lebhafter z. B. das mit einer Empfindung verbundene Lust- und Schmerzgefühl ist,

desto weniger trägt dieselbe zur Wahrnehmung der Aufsenwelt bei, und je mehr wir unsere Aufmerksamkeit auf die äufsere Wahrnehmung richten, desto weniger wird sich der subjektive Zustand der Empfindung geltend machen.“ [1])

Dafs sich mit der äufseren Wahrnehmung, noch während die äufseren Reize, denen sie ihren Ursprung verdankt, fortdauern, eine Empfindung verbinden oder besser an sie eine Empfindung sich anschliefsen kann, haben wir gesehen (S. 58 u. 60). Aber immer ist die Empfindung erst Folgeerscheinung, niemals bedingender Bestandteil der äufseren Wahrnehmung. Sie setzt eine Verinnerlichung, eine Zurücklenkung des Geistes auf sich selbst voraus, zu der die Fähigkeit sicher ursprünglich nicht vorhanden ist, sondern erworben werden mufs. Das Kind bezieht die sinnlichen Qualitäten immer zuerst auf äufsere Dinge. Es findet, dafs der Apfel süfs oder sauer schmeckt, die Blume gut oder übel riecht, dafs es im Zimmer warm ist u. s. w. Ganz falsch ist es, dafs „ursprünglich die Wahrnehmung des subjektiven Zustandes diejenige des objektivierten Inhalts bei weitem überwiegen“ soll. Was weifs denn ein Kind von subjektiven Zuständen, es ist mit seinem ganzen Innern, wie die meisten Erwachsenen, Gebildete und Ungebildete nicht minder, an die Aufsenwelt hingegeben und fafst diese Aufsenwelt ebensowenig wie wir selbst als Bewufstseinsinhalt (als „empfunden“) auf. Richtig ist, dafs mit den Wahrnehmungen, die uns nur eine dürftige Kenntnis der Aufsenwelt vermitteln, wie mit den Geschmacks- und Geruchswahrnehmungen, sich in unserem entwickelten Bewufstsein sehr häufig Empfindungen verbinden, dafs ferner die Gehörswahrnehmungen einer „Versenkung in uns selbst“ einen „mächtigen Anlafs“

[1]) Bergmann, a. a. O. S. 36 u. 37.

bieten; also eigentliche Gehörsempfindungen zur Folge haben, aber davon kann doch auch in unserm entwickelten Bewufstsein keine Rede sein, dafs in diesen Fällen die Empfindung die äufsere Wahrnehmung überwöge. Der Regel nach beziehen wir die Geruchs-, Geschmacks- und Gehörsinhalte auf äufsere Dinge, ohne sie als Bewufstseinsinhalte aufzufassen oder zu empfinden. Dafs an die äufseren Wahrnehmungen sich Empfindungen anschliefsen, wenn die mit denselben verbundenen Gefühle unsere Aufmerksamkeit auf sich ziehen, wurde schon bemerkt (S. 58).

„Wir werden uns keiner Empfindung bewufst, ohne ihren Inhalt, das Empfundene, auszuscheiden und zu objektivieren. Alle bewufsten Sinneserregungen finden wir mit einer Unterscheidung unserer selbst als des wahrnehmenden und empfindenden Ich von einem Fremden, einem Nicht-Ich, d. h. mit einer Hindeutung auf die Aufsenwelt verbunden. Dieses scheint uns so sehr dem Begriff der Empfindung wesentlich zu sein, dafs wir dieselbe dadurch allein positiv von anderen bewufsten Seelenzuständen unterscheiden können. Die entgegengesetzte Ansicht, der man allerdings häufig genug begegnet, beruht wohl auf einer Verwechselung des Begriffes der Aufsenwelt mit demjenigen der Ursache unserer Sinneserregungen. Zur Aufsenwelt ist nämlich auch der eigene Leib zu rechnen, und dafs alle Sinnesempfindungen in ihrer Wahrnehmung mindestens auf die entsprechenden Organe, also auf das leibliche Dasein, bezogen werden, scheint uns unzweifelhaft. So empfinden wir den Geschmack auf der Zunge, den Geruch in der Nase, ein Jucken auf der Haut, es flimmert uns vor den Augen u. s. w. Selbst mit den Empfindungen des Gehörs, die man am häufigsten als mögliche Gegenstände einer isolierten inneren Wahrnehmung dargestellt findet, verhält es sich nicht anders; wir sind uns

ihrer stets als solcher Ereignisse in der Seele bewufst, durch welche dieselbe mit einem Aufserhalb, wenn auch nicht mit einem räumlich Gesetzten in Zusammenhang steht.“ [1])

„Wesentlich ist nämlich der Wahrnehmung überhaupt, dafs sie Bewufstsein eines subjektiven Zustandes ist und als solches denselben von sich selbst unterscheidet und zugleich mit sich in der Identität des Subjekts, des Ich, verknüpft. Dafs zugleich eine Ausscheidung und Verselbständigung des Inhalts dieses subjektiven Zustandes stattfindet, ist eine besondere Eigenschaft der Wahrnehmung, welche Empfindung zum Gegenstande hat; der subjektive Zustand der Empfindung, durch welchen das wahrnehmende Ich sich synthetisch bestimmt, ist eben ein solcher, dafs das Ich sich durch denselben in Gemeinschaft mit einem Nicht-Ich findet. Die übrigen subjektiven Zustände, die wir bald als Gegenstände der Wahrnehmung werden kennen lernen, nämlich die Gefühle und die Willensthätigkeiten, haben diese Eigentümlichkeit der Empfindung nicht. Die Wahrnehmung derselben ist an sich noch keine Wahrnehmung der Aufsenwelt.“ [2])

Richtig ist, dafs jede Wahrnehmung einen von ihr selbst verschiedenen Inhalt hat und dafs sie sich dadurch von den Gefühlen unterscheidet. Ganz irrtümlich aber ist die Behauptung, dafs „jede Wahrnehmung Bewufstsein eines subjektiven Zustandes ist“ — das gilt nur von der inneren Wahrnehmung als Empfindung —, dafs „sie als solches denselben von sich unterscheidet und zugleich mit sich in der Identität des Ich oder des Subjektes verknüpft“. Vielmehr verweilen wir in aller Wahrnehmung in der Regel mit unserm Denken nur bei dem Inhalt oder Gegenstand der Wahrnehmung, auf ihn ist unsere ganze Aufmerksamkeit

[1]) Bergmann, a. a. O. S. 35 u. 36.
[2]) Bergmann, a. a. O. S. 37 u. 38.

gerichtet, an unsere Wahrnehmungsthätigkeit oder an uns selbst denken wir der Regel nach gar nicht. Wie diese Thatsache von der Selbstbeobachtung jedem täglich, ja stündlich bezeugt wird, so findet sie auch bei Lotze in seinem Mikroskosmos eine Bestätigung. „Aber unablässig wird die Beziehung des inneren Mannigfaltigen auf die Einheit des Ich nicht von uns vollzogen.“ [1]) „Diesen Sinn kann mithin die Einheit des Bewufstseins, von der wir sprechen, nicht haben, ein beständiges Bewufstsein der Einheit unseres Wesens zu sein“ [2]). Insbesondere ist festzuhalten, dafs niemals die Wahrnehmung sich selbst von ihrem Inhalt unterscheidet: sie kommt zu stande durch Auffassung ihres Inhalts, und erst wenn sie zu stande gekommen ist, kann sie von dem Inhalt, natürlich nur in einem neuen von ihr verschiedenen Akte, unterschieden werden.

Nach Bergmann ist dem Begriff der Empfindung die Unterscheidung des Ich und Nicht-Ich wesentlich; oder „durch den subjektiven Zustand der Empfindung findet sich das Ich in Gemeinschaft mit einem Nicht-Ich“. Das „Nicht-Ich“ ist natürlich nichts anderes als der „ausgeschiedene und verselbständigte“ oder „objektivierte“ Empfindungsinhalt, das „Empfundene“. Nehmen wir nun die beiden früher (S. 69 u. 70) zitierten Sätze hinzu: „Die äufsere Wahrnehmung hat die innere zur Voraussetzung; denn sie ist Bewufstsein des Empfundenen als Empfundenen“; und: „Die innere Wahrnehmung der Empfindung führt also stets die äufsere Wahrnehmung des Empfundenen mit sich“, so scheint das Verhältnis der inneren und äufseren Wahrnehmung in der Weise aufgefafst werden zu müssen, dafs die innere Wahrnehmung die äufsere einschliefst. Was heifst es: „das

[1]) Lotze, Mikrokosmos, 3. Aufl., I. S. 172.
[2]) Bergmann, a. a. O. S. 173.

Empfundene als Empfundenes" auffassen? Das Empfundene soll als Inhalt einer Empfindung aufgefaſst werden. Will das aber etwas anderes sagen als, die Empfindung soll in ihrer Beziehung zum Empfindungsinhalt aufgefaſst werden? Was ist das Empfundene als Empfundenes denn anders als die Empfindung des Empfundenen? (Vergl. die S. 69 zitierte Stelle.) Wenn aber dem so ist, dann scheint die innere Wahrnehmung die Empfindung zum unmittelbaren, das Empfundene zum mittelbaren Gegenstand zu haben, sie scheint unmittelbar Bewuſstsein von der Empfindung, mittelbar oder einschlieſslich auch Bewuſstsein von dem Empfundenen zu sein. Mit anderen Worten: die innere Wahrnehmung schlieſst die äuſsere Wahrnehmung ein. Das Bewuſstsein von dem Empfundenen ist ja eben die äuſsere Wahrnehmung. So wenigstens erscheint die Theorie Bergmanns als völlig in sich übereinstimmend und widerspruchsfrei — trotzdem sie den Thatsachen nicht gerecht wird. Sie ist eben eine Anwendung des so häufig in der Geschichte der Philosophie auftretenden, freilich falschen Satzes, der die Grundlage des *Fichte*'schen Systemes bildet, daſs es ein Wissen nicht giebt, noch geben kann ohne ein Wissen um dieses Wissen. Die Erfahrung jedes Augenblicks giebt Beweise vom Gegenteil dieses Satzes.

Die Empfindungsinhalte Bergmanns, unsere sinnlichen Qualitäten, wie sie in der äuſseren Wahrnehmung auftreten, „enthalten" nicht „eine „Hindeutung auf die Auſsenwelt", sondern sind die Auſsenwelt selbst, sofern sie den Gegenstand der äuſseren Wahrnehmung (nicht eines vermittelten Wissens) bildet, wie wir des näheren später sehen werden. Wir sind uns ihrer in „der äuſseren Wahrnehmung auch nicht als solcher Ereignisse bewuſst, durch welche die Seele mit einem Auſserhalb, wenn auch nicht mit einem räumlich

Gesetzten in Zusammenhang steht". Wir fassen sie in der äufseren Wahrnehmung nicht als etwas aufser uns Befindliches auf, weil wir weder an uns noch an das Aufser-uns während des Aktes der äufseren Wahrnehmung denken — wenigstens ist das die Regel —, aber trotzdem sind die sinnlichen Qualitäten, wie sie in der äufseren Wahrnehmung auftreten, etwas Äufseres und dieses gerade darum, weil sie etwas im Raum Befindliches und insofern „räumlich Gesetztes" sind, weil ihnen räumliche Beziehungen anhaften, mögen diese ihnen nun ursprünglich eignen (Nativismus) oder infolge von Associationen zufliefsen (Empirismus). Natürlich, wenn wir hier von dem im Raum Befindlichen, von räumlichen Beziehungen, die ihm anhaften, reden, so nehmen wir diese Ausdrücke im phänomenalen Sinne.[1])

„Wenn wir den Geschmack auf der Zunge, den Geruch in der Nase, ein Jucken auf der Haut empfinden", so scheint in den meisten Fällen blofs eine äufsere Wahrnehmung stattzufinden (vergleiche die Beispiele S. 13 der Einleitung): mit der Geschmacks-, Geruchs- und Berührungswahrnehmung verbindet sich eine Gesichtsvorstellung der betreffenden Organe, die Geschmacks-, Geruchs- und Berührungseindrücke werden nicht als Eigenschaften und Zustände von Dingen, sondern als etwas Fürsichseiendes, in den Organen Befindliches aufgefafst. Die Auffassung einzelner Sinneseindrücke für sich genommen ist ja, wie wir sahen (S. 52), eine äufsere Wahrnehmung. Eigentlich kann auch Bergmann nicht sagen, dafs wir einen Geschmack, einen Geruch, ein Jucken „empfinden". Auch er mufs hier von einer Wahrnehmung und, wie es scheint, von einer äufseren Wahrnehmung reden. Die Empfindung ist für ihn ja nicht Be-

[1]) Vgl. hierzu Göring, a. a. O. I. S. 158.

wufstsein von einem Gegenstand oder Inhalt, sondern Gegenstand oder Inhalt eines Bewufstseins. Auch Brentano nimmt an, dafs in solchen Fällen eine äufsere Wahrnehmung stattfindet[1]); ja, Brentano geht sogar soweit, dafs er behauptet, die Sinneseindrücke, welche in die Organe verlegt werden, könnten nur Gegenstand der äufseren Wahrnehmung sein, eine innere Wahrnehmung würde sie nach ihm zu psychischen Phänomenen machen[2]), und psychische Phänomene können nicht als in den Organen befindlich aufgefafst oder in die Organe verlegt werden. Wir haben aber schon früher gezeigt (S. 61), dafs die Auffassung der Sinneseindrücke als etwas Fürsichseiendes sich mit der Auffassung derselben als Bewufstseinsinhalte ganz wohl verträgt und dafs beide Auffassungen zugleich miteinander stattfinden können. Nicht anders ist es mit der Auffassung der Sinneseindrücke als in den Organen befindlich. Schon Spencer macht, wie wir sahen (S. 11), darauf aufmerksam, dafs mit der Auffassung der Sinneseindrücke als Bewufstseinsinhalte, mit der Empfindung, sich gewöhnlich die Verlegung derselben in die Sinnesorgane verbindet. Aber auch das Umgekehrte findet, wie die Erfahrung lehrt, nicht selten statt: mit der Verlegung der Sinneseindrücke in die Organe oder mit der Auffassung der Sinneseindrücke als in den Organen befindlich verbindet sich die Auffassung derselben als Bewufstseinsinhalte oder die Empfindung. Das Vorherrschende scheint jedoch in allen diesen Fällen, wo wir einen Sinneseindruck als in dem Organ befindlich auffassen, die äufsere Wahrnehmung zu sein. Nicht freilich eine äufsere Wahrnehmung der Organe, von ihnen haben wir meistens nur eine Vorstellung, wir legen ihnen die Sinneseindrücke auch nicht als ihre

[1]) Brentano, Psych. S. 111, 114 u. 190.
[2]) Brentano, Psych. S. 118 u. 161.

Eigenschaften oder Zustände bei. Wenn wir einen Geschmack auf der Zunge, einen Geruch in der Nase, ein Jucken auf der Haut verspüren, so schmeckt nicht etwa die Zunge süfs oder sauer wie ein Apfel, die Nase riecht nicht gut oder übel wie eine Blume, die Haut kitzelt nicht wie eine Stahlbürste oder Brennessel, sondern der Geschmack auf der Zunge schmeckt wie ein Apfel, der Geruch in der Nase riecht wie eine Blume, das Jucken auf der Haut kitzelt wie eine Stahlbürste oder Brennessel, d. h. wir fassen die in die Sinnesorgane verlegten sinnlichen Qualitäten oder Sinneseindrücke ebenso auf, wie wir sie den Dingen als ihre Eigenschaften zuschreiben, wir nehmen sie äufserlich wahr.

Die Ansicht, dafs die Empfindung den Gegenstand der Wahrnehmung bildet und erst durch die Wahrnehmung bewufst wird, vertritt aufser Bergmann unter den deutschen Philosophen auch *Hermann Ulrici*. Es mag genügen, wenn wir neben der die Anschauungen Ulricis kurz zusammenfassenden Auseinandersetzung Görings eine Stelle aus Ulricis Schrift: „Leib und Seele, Grundzüge einer Psychologie des Menschen“ anführen.

„Nach Ulrici kann weder die Physiologie, noch die Psychologie Grund und Wesen der Empfindung ermitteln, weil diese die Voraussetzung, die conditio sine qua non des Bewufstseins ist und daher als der primitive Inhalt des Bewufstseins betrachtet werden mufs. Dies ist seit Aristoteles von der Psychologie behauptet und immer wieder nachgewiesen worden. Selbst Platon und seine Nachfolger haben anerkennen müssen, dafs auch der sogenannte apriorische Inhalt des Bewufstseins nur unter Voraussetzung der Empfindung ins Bewufstsein gelangen kann. Denn es ist unstatthaft, den apriorischen Elementen unseres Intellekts ein unmittelbares Bewufstsein beizulegen, da sie ja vielen Menschen

zeitlebens nicht in das Bewufstsein kommen; einen angeborenen Inhalt des Bewufstseins giebt es überhaupt nicht. Die Sinnesempfindungen bilden also den elementaren Stoff aller unserer Vorstellungen, Begriffe und Ideen. Daher würde ein Mensch ohne alle Sinnesempfindungen gar kein Mensch sein.“ [1])

Bis hierher erklärt sich Göring mit Ulrici einverstanden, aber die auf diese Darlegung folgende Schlufsfolgerung bezeichnet er als das *πρῶτον ψεῦδος* der Ansicht Ulricis. Sie lautet:

„Ist nun aber sonach die Empfindung allein dasjenige, was ursprünglich und unmittelbar Inhalt des Bewufstseins werden kann, und ist andererseits das Bewufstsein ohne allen Inhalt so gewifs kein Bewufstsein, so gewifs ein Wissen von nichts, eine Kunde ohne Gegenstand, kein Wissen und keine Kunde ist, so ergiebt sich zur Evidenz, dafs die Empfindung immer schon entstanden sein mufs, bevor es ein Bewufstsein von ihr geben kann. Ihre Entstehung fällt mithin nicht nur vor das Bewufstsein, sondern als Bedingung so völlig aufserhalb desselben, dafs wir auch durch Schlufs und Folgerung nichts von ihr zu ermitteln vermögen.“ [2])

Wir sind natürlich ganz einverstanden, dafs das Bewufstsein seinen ursprünglichen Inhalt aus den Sinnen erhält. Nach unserer Anschauung bilden die sinnlichen Qualitäten den ursprünglichen Inhalt des Bewufstseins, die natürlich zuerst als etwas Fürsichseiendes aufgefafst werden müssen, ehe sie als Bewufstseinsinhalte, also in ihrer Beziehung zu uns, aufgefafst werden können. Das erstere geschieht durch die äufsere, das letztere durch die innere Wahrnehmung, und diese innere Wahrnehmung heifst Em-

[1]) Göring, a. a. O., I. S. 130.
[2]) Ulrici, Leib u. Seele, S. 282.

pfindung. Da *Ulrici* unter Empfindung nicht, wie die meisten, ein Bewufstsein von einem Inhalt, sondern den ursprünglichen Inhalt des Bewufstseins versteht und da dieser Inhalt dem Bewufstsein durch die Sinne zufliefsen soll, so kann er mit dem Worte Empfindung kaum etwas anderes bezeichnen wollen als die sinnlichen Qualitäten. Es fragt sich nur, mit welchem Recht er behauptet, dafs die Empfindungen immer schon entstanden sein müfsten, bevor es ein Bewufstsein von ihnen geben kann. Wenn er damit sagen will, dafs das Bewufstsein seinen Inhalt nicht aus sich erschafft oder erzeugt, so, glaube ich, hat er vollkommen recht. Insofern kann man allerdings sagen, dafs „die Entstehung der Empfindungen oder der sinnlichen Qualitäten völlig aufserhalb des Bewufstseins fällt." Das den Inhalt erzeugende Bewufstsein d. h. das Bewufstsein ohne allen Inhalt ist so gewifs kein Bewufstsein, so gewifs „ein Wissen von nichts, eine Kunde ohne Gegenstand kein Wissen und keine Kunde ist". Das Bewufstsein setzt seinen Inhalt voraus, es fordert ihn, um selbst existieren zu können oder zur Existenz zu gelangen. Aber denkbar wäre immerhin, dafs das Bewufstsein jedesmal zugleich mit seinem entsprechenden Inhalt erstände, so dafs dieser Inhalt keinen Augenblick vor oder aufserhalb des Bewufstseins Bestand hätte. Jedenfalls mufs zugestanden werden, dafs wir von Inhalten nichts wissen können, wenn wir nicht ein Bewufstsein von denselben haben; für uns existieren dieselben nur als Gegenstände unseres Bewufstseins. Was die sinnlichen Qualitäten, abgesehen von unserm Bewufstsein von ihnen, sein mögen, davon wissen wir nichts. Das mufs auch derjenige anerkennen, der annimmt, dafs sie keine Erzeugnisse des Bewufstseins sind, vielmehr von demselben vorausgesetzt werden.

Viertes Kapitel.

Die Empfindung gilt als Bewufstseinsvorgang, aber sie soll nicht Erkenntnis, sondern Gegenstand einer Erkenntnis sein.

John Dewey und *Platon.*

Ulrici sowohl als Bergmann betrachten die Empfindung als Gegenstand des Bewufstseins; beiden gilt die Empfindung, abgesehen von dem Bewufstsein, das sich auf dieselbe bezieht, als unbewufst. Zwei andere Denker, *John Dewey*, der jüngste der amerikanischen Psychologen, ein besonnener Vertreter des Idealismus Hegels, und *Platon*, der erste der Idealisten, huldigen ähnlichen Anschauungen. Sie halten ebenfalls die Empfindung für einen Gegenstand des Bewufstseins, aber dieser Gegenstand ist ihnen nicht etwas Unbewufstes. Sie unterscheiden mit andern Worten eine doppelte Art des Bewufstseins: das Empfindungsbewufstsein, das keinen Erkenntnisvorgang bildet, vielmehr als Gegenstand einer Erkenntnisthätigkeit betrachtet werden mufs, und das Erkenntnis- (Wahrnehmungs-, Vorstellungs-) Bewufstsein, das sich auf die Empfindungen bezieht. Die

Unterscheidung eines doppelten Bewufstseins, eines Empfindungs- und Erkenntnisbewufstseins, ist nun freilich nichts Ungewöhnliches. Aber meistens wird das Empfindungsbewufstsein als ein Bewufstsein von einem Inhalt, analog dem Erkenntnisbewufstsein, oder als niedere Stufe desselben aufgefafst. Bei Dewey und Platon hingegen bildet es einen deutlichen Gegensatz zum Erkenntnisbewufstsein, es tritt nicht zu dem letzteren in Analogie, sondern, wie es scheint, zu dem Gefühlsbewufstsein, in dem sich ein besonderer Inhalt, der etwas anderes als das Gefühl selbst wäre, nicht unterscheiden läfst.

In seiner eben erschienenen Psychology legt *Dewey* seine Ansicht über die Empfindung folgendermafsen dar:

„A sensation may be generically defined as any consciousness arising in the self through some bodily occasion. More specifically it is the elementary consciousness, which arises from the reaction of the soul upon the nervous impulse conducted to the brain from the affection of some sensory nerveending by a physical stimulus.“[1])

„A sensation is psychical; it is a consciousness; it not only exists, but it exists for the self. The changes in the nervous system, including the brain, are purely physical; they are objective only and have no conscious existence for themselves. They exist in consciousness only as brought into the mind of some spectator. The relations between the two processes, the objective stimulus of motion and the subjective response of consciousness, we shall study hereafter. At present we are concerned with finding out, what are the essential traits of a sensation considered as an element in consciousness.“[2])

[1]) Dewey, Psychology, p. 27.
[2]) Dewey, a. a. O. p. 33.

„It is a subjective consciousness. This term subjective does not mean simply that sensation is a psychical, not a physical state, that it exists for the self and is not a bare existing fact. This is true of all the phenomena of consciousness. It is here used to distinguish sensations from those facts of psychical life which have an objective reference. Such facts tell us about things and events that exist independently of ourselves, about something which is really there as we say. They enable us to appreciate or apprehend something objective. Thus I know, that this paper is white, the ink is black etc. I do not mean, that there is a feeling in my mind of white paper or of black ink, but that the real paper is really white etc. Such states of mind evidently go beyond themselves and tell us of something objective. It is not so with sensations. They have no reference to things really there. They tell of nothing beyond their own existence. They do not tell us, what some thing is; they only report, how the subject is affected.“ [1])

Die Empfindung ist also erstens wirklich Bewufstsein, sie ist aber zweitens nur Bewufstsein von sich selbst. Insofern läfst sich die Empfindung im Sinne Deweys mit einem Gefühle vergleichen, das in uns auftritt, solange und sofern wir es weder auf einen Gegenstand aufser uns noch auf uns selbst beziehen. Aber Dewey geht weiter. Die Empfindung in seinem Sinne soll uns vermelden, „how the subject is affected“ d. h. doch wohl, sie soll in der Auffassung eines Zustandes als des unsrigen bestehen. Nun scheint sie eins und dasselbe zu sein mit dem „feeling in my mind of white paper or of black ink“ d. h. mit der Auffassung des weifsen Papiers und der schwarzen Tinte als Inhalt meines

[1]) Dewey, a. a. O. p. 35.

Bewufstseins. Offenbar geht die Empfindung in diesem Sinne über sich selbst hinaus (beyond her own existence). Sie ist innere Wahrnehmung, Auffassung einer sinnlichen Qualität als Inhalt unseres Bewufstseins. Ist dies Deweys Ansicht, so stimmt seine Erklärung der Empfindung mit der unsrigen überein; aber der hier mit dem Worte Empfindung bezeichnete Vorgang tritt nicht als Folgeerscheinung der Sinnesreize, sondern erst im Anschlufs an die äufsere Wahrnehmung auf. Diese Erklärung der Empfindung steht darum in Widerspruch mit der zu Anfang seiner Auseinandersetzung von Dewey gegebenen. Wir werden deshalb daran festhalten müssen, dafs Dewey unter Empfindung ein Bewufstseinsphänomen versteht, das weder auf äufsere Dinge noch auf das eigene Selbst bezogen ist, sondern lediglich als Bewufstsein von sich selbst aufgefafst werden kann. Damit stimmt auch die folgende Auseinandersetzung Deweys überein.

„Hence sensations are not of themselves knowledge. They are the necessary conditions or raw material of knowledge. Knowledge always refers to existence, and to get this reference to existence the sensation must be elaborated and transformed and made to point to something beyond itself. The means, by which the objective reference is got, will be studied under the head of the processes of knowledge. It is sufficient to notice now, that sensations become knowledge only as they are related to each other in certain definite ways. To know is not merely to have a sensation, but to refer this sensation either to an external object as the thing having a quality corresponding to the sensation, or to ourselves. This analysis of complex form of knowledge into simple units which are not by themselves knowledge, but only the raw material of knowledge, however hard to make

at first, is one necessary for any comprehension of the facts of cognition." [1])

Es ist also nach Dewey „eine Empfindung haben" nicht gleichbedeutend mit der Beziehung einer Empfindung auf ein äufseres Ding oder auf uns selbst. Eine „Empfindung haben" heifst nicht „erkennen". Die Empfindung ist nur der „Rohstoff" (raw material) des Erkennens, sie mufs bearbeitet, umgestaltet und dadurch dazu gebracht werden, dafs sie auf etwas aufser ihr hinweist. Dann erst ist sie Erkenntnis nach Dewey; richtiger wäre, wenn er sie als Erkenntnismittel oder Erkenntniswerkzeug bezeichnete. Jedenfalls ist nach Dewey die erkennende Thätigkeit nicht Empfindung, die Empfindung aber auch nicht eigentlicher, letzter Gegenstand der Erkenntnisthätigkeit. Dies ist vielmehr das äufsere Ding und das eigene Selbst, auf das die Empfindungen bezogen werden (to know is to refer this sensation either to an external thing or to ourselves); sie ist aber nächster, unmittelbarer Gegenstand der Erkenntnisthätigkeit, den wir deshalb besser als Erkenntnismittel bezeichnen. Wir müssen nun freilich fragen, ob nicht auch das schon Erkennen heifst, wenn die Empfindung uns über ihr eigenes Vorhandensein und über ihre Beschaffenheit, also über ihr „Dafs und Was" Kunde giebt. Offenbar ist beides möglich, ohne dafs die Empfindung über sich hinausweist, ohne dafs sie im ersten Fall auf uns selbst, im zweiten Fall auf ein äufseres Ding bezogen wird. Und beides scheint notwendig zu sein, wenn die Empfindung wirklich Bewufstsein ist. Es scheint unmöglich, die „simple units, which are not by themselves knowledge", als Bewufstseinsphänomene festzuhalten. Sehen wir, wie Dewey zu denselben gelangt.

---

[1]) Dewey, a. a. O. p. 35.

„One object of every science is to analyze or decompose complex phenomena into their simpler constituent elements. Thus the chemist attempts to account for the phenomenon of the reaction of bodies upon each other by the supposition, that there are certain primordial, unanalyzable atoms, from whose composition and ways of acting the more complex facts result. So the physicist finds himself compelled, for the sake of simplicity of explanation, to suppose the existence of a physically unanalyzable unit, the molecule. The psychologist finds himself in a similar way, confronted with facts, which are indefinitely more complex than those of chemistry or physics. He finds himself forced accordingly to the supposition of a psychical unit beyond further analysis, and forming the basis and material out of which the concrete forms of knowledge are built up by means of certain processes and laws to be hereafter studied.

This elementary unit he calls a sensation. The sensation is not a fact immediately present in consciousness. We do not have direct knowledge of it any more than we do of the atom or molecule. Actual mental life is concrete, not made up of isolated atomic sensations. It is thoroughly complex and no simple element can be immediately laid hold of. In fact knowledge always consists in relation — in the connection of elements and their mutual reference to each other, and so no isolated, unrelated sensations, such as we suppose forms the material of knowledge, could possibly be immediately known. Sensations are known, then, only as the result of a process of abstraction and analysis, and their existence is supposed only because, without them, it would be impossible to

account for the complex phenomena, which are directly present in consciousness."[1])

Der Vergleich der Empfindungen mit den Atomen ist ganz unzutreffend. Die Atome sind gar nicht Gegenstand der Erfahrung, hingegen die Empfindungen, sofern darunter die sinnlichen Qualitäten verstanden werden, sind Gegenstand der unmittelbarsten und ersten Erfahrung der äufseren Wahrnehmung. Wir sind auch imstande in der äufseren Wahrnehmung die sinnlichen Qualitäten, Farben, Geschmackseindrücke, Töne, als etwas Fürsichseiendes, abgesehen von den Dingen, auf die wir sie beziehen, aufzufassen. Freilich können wir die Empfindungen niemals isolieren. Was wir auffassen oder erkennen, setzen wir in unserem entwickelten Bewufstsein sofort zu etwas anderem in Beziehung. Es versteht sich ferner von selbst, dafs wir, abgesehen von dieser Auffassung und Erkenntnis, von den Empfindungen nichts wissen. Das Weitere hierüber müssen wir einer späteren Erörterung vorbehalten.

Wie das Wort sensation im Englischen, so hat auch das Wort αἴσθησις im Griechischen eine doppelte Bedeutung, es heifst sowohl Empfindung als Wahrnehmung. Durchgehends mufs das Wort bei Aristoteles im Sinne von Wahrnehmung, bei Platon hingegen im Sinne von Empfindung aufgefafst werden. Über Aristoteles später. *Platons* Lehre von der Empfindung finden wir in den Dialogen Theätet und Philebus. Allgemein wird anerkannt, dafs nach Platon die Empfindung nicht selbst Erkenntnis ist; im Theätet wird die Empfindung von Platon ausdrücklich als

[1]) Dewey, a. a. O. p. 33 u. 34.

Gegenstand der Erkenntnis hingestellt. Von einem Klange und einer Farbe, so führt Platon aus, erkennen wir, daſs sie beide sind, daſs sie verschieden sind, daſs sie zusammen zwei und je für sich eins, daſs sie ähnlich und unähnlich sind. Im Anschluſs hieran stellt er die folgende Frage:

Σω. Ταῦτα δὴ πάντα διὰ τίνος περὶ αὐτοῖν διανοεῖ; οὔτε γὰρ δι' ἀκοῆς οὔτε δι' ὄψεως οἷόν τε τὸ κοινὸν λαμβάνειν περὶ αὐτῶν. ἔτι δὲ καὶ τόδε τεκμήριον περὶ οὗ λέγομεν· εἰ γὰρ δυνατὸν εἴη ἀμφοτέρω σκέψασθαι ἆρ' ἐστὸν ἁλμυρὼ ἢ οὔ, οἶσθ' ὅτι ἔξεις εἰπεῖν, ᾧ ἐπισκέψει, καὶ τοῦτο οὔτε ὄψις οὔτε ἀκοὴ φαίνεται, ἀλλά τι ἄλλο.

Θεαι. Τί δ'οὐ μέλλει, ἥ γε διὰ τῆς γλώττης δύναμις;

Σω. Καλῶς λέγεις. ἡ δὲ δὴ διὰ τίνος δύναμις τὸ τ' ἐπὶ πᾶσι κοινὸν καὶ τὸ ἐπὶ τούτοις δηλοῖ σοι, ᾧ τὸ ἔστιν ἐπονομάζεις καὶ τὸ οὐκ ἔστιν καὶ ἃ νυνδὴ ἠρωτῶμεν περὶ αὐτῶν; τούτοις πᾶσι ποῖα ἀποδώσεις ὄργανα, δι' ὧν αἰσθάνεται ἡμῶν τὸ αἰσθανόμενον ἕκαστα[1]*);*

Platon frägt: Kann das Gemeinsame der Empfindungen durch einen Sinn wahrgenommen werden? Unter Sinn ist eine Fähigkeit zu verstehen, welche sich eines körperlichen Werkzeuges bedient (*οὔτε ὄψις οὔτε ἀκοή . . . ἀλλὰ ἡ διὰ γλώττης δύναμις*). Es steht ihm fest, daſs jeder Sinn das ihm Eigentümliche erfaſst, so der Geschmackssinn durch die Zunge das Salzige. Das Erfassen des den einzelnen Sinnen Eigentümlichen vermöge eines körperlichen Werkzeuges heiſst Platon Empfinden (*αἰσθάνεσθαι*). Es ist selbstverständlich ein Bewuſstseinvorgang. Die Frage kann also auch so gestellt werden: Kann das Gemeinsame der Empfindungen ebenso wie das Eigentümliche derselben

---

[1]) Theaet. 185 B in med. — C in med.

wirklich empfunden werden? Die Antwort auf die Frage wird zuerst von Theätet gegeben und dann von Sokrates weiter ausgeführt.

Θεαι. Ἀλλὰ μὰ Δία, ὦ Σώκρατες, ἔγωγε οὐκ ἂν ἔχοιμι εἰπεῖν πλήν γ' ὅτι μοι δοκεῖ τὴν ἀρχὴν οὐδ' εἶναι τοιοῦτον οὐδὲν τούτοις ὄργανον ἴδιον ὥσπερ ἐκείνοις, ἀλλ' αὐτὴ δι' αὑτῆς ἡ ψυχὴ τὰ κοινά μοι φαίνεται περὶ πάντων ἐπισκοπεῖν.[1])

Dem *αἰσθάνεσθαι* oder Empfinden, das sich eines Werkzeuges bedient, wird hier das *ἐπισκοπεῖν*, etwa Forschen, das eines solchen Werkzeuges nicht bedarf, vielmehr von der Seele allein „vermittelst ihrer selbst" geübt wird, gegenübergestellt. Jenes hat das Eigentümliche, dieses das Gemeinsame der Empfindungen zum Objekt, das Eigentümliche wird also durch die Empfindung selbst erfaſst, es wird empfunden oder die Empfindung erfaſst es als ihren Inhalt, das Gemeinsame hingegen wird durch eine von der Empfindung verschiedene Thätigkeit erfaſst.

„Σω. Ἄλλο τι τοῦ μὲν σκληροῦ τὴν σκληρότητα διὰ τῆς ἐπαφῆς αἰσθήσεται, καὶ τοῦ μαλακοῦ τὴν μαλακότητα ὡσαύτως;

Θεαι. Ναί.

Σω. Τὴν δέ γε οὐσίαν καὶ ὅ τι ἐστὸν καὶ τὴν ἐναντιότητα πρὸς ἀλλήλω καὶ τὴν οὐσίαν αὖ τῆς ἀντιότητος αὐτὴ ἡ ψυχὴ ἐπανιοῦσα καὶ συμβάλλουσα πρὸς ἄλληλα κρίνειν πειρᾶται ἡμιν.

Θεαι. Πάνυ μὲν οὖν.

Σω. Οὐκοῦν τὰ μὲν εὐθὺς γενομένοις πάρεστιν φύσει αἰσθάνεσθαι ἀνθρώποις τε καὶ θηρίοις, ὅσα διὰ τοῦ σώματος παθήματα ἐπὶ τὴν ψυχὴν τείνει· τὰ δὲ περὶ τούτων ἀνα-

[1]) Theaet. 185 D. in fine.

λογίσματα πρός τε οὐσίαν καὶ ὠφελίαν μόγις καὶ ἐν χρόνῳ διὰ πολλῶν πραγμάτων καὶ παιδείας παραγίγνεται οἷς ἂν καὶ παραγίγνηται.

Θεαι. Παντάπασι μὲν οὖν.

Σω. Οἷόν τε οὖν ἀληθείας τυχεῖν οὗ μηδὲ οὐσίας;

Θεαι. Ἀδύνατον.

Σω. Οὗ δὲ ἀληθείας τις ἀτυχήσει, ποτὲ τούτου ἐπιστήμων ἔσται;

Θεαι. Καὶ πῶς ἄν, ὦ Σώκρατες;[1])

Hier wird die dem Empfinden gegenübergestellte Thätigkeit näher beschrieben. Sie soll darin bestehen, daſs die Seele bei sich überlegt und vergleicht — wir werden sie demnach als Denken bezeichnen müssen. Ihr Objekt soll das Dasein und die Beschaffenheit der Empfindungen sowohl als des Gegensatzes, den sie bilden, sein. Sie ist endlich kein ursprünglicher Besitz der Seele, sondern wird wenigen nur, wie es scheint, mit der Zeit unter vielen Schwierigkeiten und durch die Erziehung zu teil. Hingegen sind die Empfindungen Menschen und Tieren eigen und zwar als Mitgift der Natur von Geburt an. Sie sind offenbar Gegenstand des Denkens, da es sich für dasselbe ja um die Erforschung ihres Daseins und ihrer Beschaffenheit handelt. Zum ersten Mal werden sie hier als *παθήματα, ὅσα διὰ τοῦ σώματος ἐπὶ τὴν ψυχὴν τείνει* bezeichnet. Als der Wahrheit und des Seins unteilhaftig sollen sie kein Wissen bilden. Aber mögen sie immerhin passive Zustände sein und nur den Schein und nicht das Wesen darstellen, darum auch nach Platon nicht als Wissen bezeichnet werden können, im Sinne Platons sind sie in sich und durch sich bewuſst; sonst würde das den einzelnen Empfindungen Eigentümliche: die Härte und Weichheit,

[1]) Theaet. 186 B—D.

das Salzige, Ton und Farbe, das einen Gegenstand des Denkens nicht bildet, uns völlig verborgen sein. Aber wenn das Eigentümliche der Empfindungen uns durch die Empfindungen selbst offenbar wird, sind sie dann nicht Erkenntnisse wenigstens von sich selbst? Wir sehen die gleiche Schwierigkeit hier wiederkehren, die uns auch bei Dewey begegnete. Es scheint unmöglich, die Empfindungen als Bewufstseinsphänomene festzuhalten, ohne sie für Erkenntnisvorgänge zu erklären. Wie dem sei, jedenfalls hat Platon die Empfindungen als Bewufstseinsphänomene aufgefafst. Aufserdem kann ja auch das Wort *αἰσθάνεσθαι*, *αἴσθησις* sicher nur von Bewufstseinsphänomenen gebraucht werden. Dafs die Empfindungen innere psychische Phänomene sind, spricht Platon übereinstimmend mit der Erklärung am Schlufs: *παθήματα, ὅσα διὰ τοῦ σώματος ἐπὶ τὴν ψυχὴν τείνει*, aber noch deutlicher und ausdrücklicher zu Anfang seiner Untersuchung über die Empfindung aus.

Σω. σκόπει γάρ, ἀπόκρισις ποτέρα ὀρθοτέρα, ᾧ ὁρῶμεν, τοῦτο εἶναι ὀφθαλμούς, ἢ δι' οὗ ὁρῶμεν, καὶ ᾧ ἀκούομεν, ὦτα, ἢ δι' οὗ ἀκούομεν;

Θεαι. Δι' ὧν ἕκαστα αἰσθανόμεθα, ἔμοιγε δοκεῖ, ὦ Σώκρατες, μᾶλλον ἢ οἷς.

Σω. Δεινὸν γάρ που, ὦ παῖ, εἰ πολλαί τινες ἐν ἡμῖν, ὥσπερ ἐν δουρείοις ἵπποις αἰσθήσεις ἐγκάθηνται, ἀλλὰ μὴ εἰς μίαν τινὰ ἰδέαν, εἴτε ψυχὴν εἴτε ὅ τι δεῖ καλεῖν, πάντα ταῦτα ξυντείνει, ᾗ διὰ τούτων οἷον ὀργάνων αἰσθανόμεθα ὅσα αἰσθητά.[1])

Hiernach haben also die *αἰσθήσεις* ihren Sitz und ihre eigentliche Ursache in der Einen Seele und nicht in den vielen voneinander getrennten körperlichen Organen.

---

[1]) Theaet. 184 C in med. u. D in med.

Offenbar ist hier bloſs von den *αἰσθήσεις* und nicht von den ihnen gegenüberstehenden *ἀναλογίσματα* die Rede, vom Empfinden und nicht vom Denken. Ich kann deshalb der Erklärung, die *Siebeck* wiederholt und gleichlautend zu dieser Stelle giebt, nicht zustimmen.

„Nach *Theätet* 184 C ist zur Erkenntnis auſser dem Gegebensein der Sinneseindrücke noch ihre Zusammenfassung und Vergleichung erforderlich; zu diesem Ende muſs man auf einen besonderen Begriff zurückgehen, möge derselbe nun als Seele oder sonstwie bezeichnet werden (*εἰς μίαν τινα ἰδέαν, εἴτε ψυχὴν εἴτε ὅ τι δεῖ καλεῖν . . . . ξυντείνει*). Das Wesen und die Art ihres Seins, den Gegensatz gegeneinander und wiederum das Wesen dieses Gegensatzes sucht die Seele selbst zu erforschen durch Insichgehen und Vergleichen derselben miteinander (*αὐτὴ ἡ ψυχὴ ἐπανιοῦσα καὶ συμβάλλουσα πρὸς ἄλληλα*)." [1]) Die beiden ganz verschiedenen Auseinandersetzungen, die eine das Verhältnis der Empfindung zu den Organen, die andere das Verhältnis der Empfindung zum Denken behandelnd, werden hier von Siebeck die erstere in die letztere hineingeschoben. Da in der ersteren von der Empfindung, in der letzteren vom Denken die Rede ist, so wird dadurch das Empfinden auf das Denken zurückgeführt, so daſs das Empfinden anscheinend in dem Denken völlig untergeht. Der Gegensatz zwischen beiden Vorgängen wird aber in der zweiten Auseinandersetzung auf das nachdrücklichste betont, nicht minder die relative Selbständigkeit des Empfindens gegenüber dem Denken. Das „*συντείνει*" bezeichnet gar nicht, wie Siebeck will, „ein Zurückgehen, ein Zusammenfassen, ein Vergleichen", überhaupt nicht eine Thätigkeit des Denkens,

[1]) Siebeck, Zeitschrift für Phil. u. phil. Kritik, Bd. 80 S. 216, Geschichte der Psychologie, I 2, S. 333.

sondern einfach, dafs die *αἰσθήσεις* in der Seele ihren Mittelpunkt und ihre Stelle haben, dafs sie ihr angehören. Derselbe Ausdruck kehrt ja am Schlufs von den als *παθήματα* bezeichneten *αἰσθήσεις* wieder. Im übrigen verweise ich auf meine Erklärung der Stelle.

Darüber, was Platon unter Empfindung versteht, giebt uns sein Dialog Philebus die eingehendsten Aufschlüsse. Während im Theätet das Verhältnis der Empfindungen zu den Organen und zu dem Denken erörtert wird, giebt der Philebus eine scharfe Unterscheidung von Reiz und Empfindung und erklärt ausdrücklich den Reiz für unbewufst, hingegen die Empfindung für bewufst.

„*Σω. Θὲς τῶν περὶ τὸ σῶμα ἡμῶν ἑκάστοτε παθημάτων τὰ μὲν ἐν τῷ σώματι κατασβεννύμενα, πρὶν ἐπὶ τὴν ψυχὴν διεξελθεῖν, ἀπαθῆ ἐκείνην ἐάσαντα, τὰ δὲ δι' ἀμφοῖν ἰόντα καί τινα ὥσπερ σεισμὸν ἐντιθέντα ἴδιόν τε καὶ κοινὸν ἑκατέρῳ.*

Πρω. Κείσθω.

Σω. Τὰ μὲν δὴ μὴ δι' ἀμφοῖν ἰόντα ἐὰν τὴν ψυχὴν ἡμῶν φῶμεν λανθάνειν, τὰ δι' ἀμφοῖν μὴ λανθάνειν, ἆρ' ὀρθότατα ἐροῦμεν;

Πρω. Πῶς γὰρ οὔ;

Σω. Τὸ τοίνυν λεληθέναι μηδαμῶς ὑπολάβῃς ὡς λέγω λήθης ἐνταῦθά που γένεσιν. ἔστι γάρ λήθη μνήμης ἔξοδος, ἡ δ' ἐν τῷ λεγομένῳ νῦν οὔπω γέγονε·[1]) *τοῦ δὲ μήτε ὄντος μήτε γεγονότος πως γίγνεσθαι φάναι τινὰ ἀποβολὴν ἄτοπον· ἢ γάρ;*

Πρω. Τί μήν;

Σω. Τὰ τοίνυν ὀνόματα μετάβαλε μόνον.

Πρω. Πῶς;

---

[1]) Ich folge hier der Interpunktion Asts, nicht der Stallbaums.

Σω. Ἀντὶ μὲν τοῦ λεληθέναι τὴν ψυχὴν, ὅταν ἀπαθὴς αὕτη γίγνηται τῶν σεισμῶν τῶν τοῦ σώματος, ἣν νῦν λήθην καλεῖς ἀναισθησίαν ἐπονόμασον.

Πρω. Ἔμαθον.

Σω. Τὸ δὲ ἐν ἑνὶ πάθει τὴν ψυχὴν καὶ τὸ σῶμα κοινῇ γιγνόμενον κοινῇ καὶ κινεῖσθαι ταύτην δ' αὖ τὴν κίνησιν ὀνομάζων αἴσθησιν οὐκ ἄπο τρόπου φθέγγοι' ἄν.

Πρω. Ἀληθέστατα λέγεις.

Σω. Οὐκοῦν ἤδη μανθάνομεν ὃ βουλόμεθα καλεῖν τὴν αἴσθησιν;

Πρω. Τί μήν;" [1])

Ganz deutlich wird hier die Empfindung auf eine Einwirkung des Körpers auf die Seele zurückgeführt. Bedingung derselben ist, dafs die Bewegung des Körpers sich der Seele mitteilt. Die Empfindung entsteht nicht, wenn die Seele *ἀπαθὴς τῶν σεισμῶν τῶν τοῦ σώματος* ist; dann ist vielmehr die Seele im Zustand der *ἀναισθησία*, der Empfindungslosigkeit; beides ist der Fall, wenn die Bewegung im Körper erlischt, bevor sie zur Seele gelangt (*κατασβεννύμενα πρὶν ἐπὶ τὴν ψυχὴν διεξελθεῖν*). Während der Empfindung befinden sich Seele und Körper in einem und demselben Zustand; dieser Zustand wird näher als eine Erschütterung, ein Bewegtwerden (*σεισμός, κινεῖσθαι*) beschrieben, das jedem von beiden eigentümlich und beiden gemeinsam ist; in dieser passiven Bewegung will Platon das Wesen der Empfindung finden. Wenn die Bewegung nicht durch beide, durch Seele und Körper, hindurchgeht, so bleibt sie der Seele verborgen, geht sie durch beide hindurch, so ist sie ihr nicht verborgen. Im ersten Falle befindet sich die Seele im Zustand der Empfindungslosigkeit, im zweiten

[1]) Philebus 33 D — 34 B.

Falle im Zustand der Empfindung. Das *λανθάνειν* und *μὴ λανθάνειν* steht ganz parallel der *ἀναισθησία* und *αἴσθησις*. Darin zeigt sich deutlich, daſs 1) die Bewegung des Körpers d. h. der Reiz und die Bewegung der Seele scharf unterschieden wird, und daſs 2) letztere nach Platon als Bewuſstseinsphänomen gefaſst wird. Auch Siebeck ist der Ansicht, daſs Platon hier unter Empfindungen Bewuſstseinsphänomene versteht, wenngleich seine Worte eine andere Deutung nahe legen. Er bemerkt zu unserer Stelle: „Am nächsten kommt Platon dem Begriff des Bewuſstseins vielleicht da, wo er in der Analyse der Empfindungen diejenigen äuſseren Eindrücke, welche durch den Leib hindurch bis zur Seele gelangen, von denjenigen unterscheidet, bei denen dies nicht der Fall ist; eine Beobachtung, welche den thatsächlichen Unterschied von bewuſsten und unbewuſsten Empfindungen ausdrückt.“ [1]) Man könnte hienach versucht sein, anzunehmen, Platon habe, wie manche Neueren, bewuſste und unbewuſste Empfindungen unterschieden. Das wäre natürlich falsch. Der Bewegung des Körpers, die nicht bis zur Seele durchdringt, entspricht auf Seite der Seele das *λανθάνειν*, die *ἀναισθησία*, das Nicht-Gegenwärtigsein, die Empfindungslosigkeit, also etwas nur Negatives, nicht positive psychische Inhalte, die als unbewuſste Empfindungen bezeichnet werden könnten. Aber das hat auch Siebeck nicht ausdrücken wollen, wie seine Auseinandersetzung über die „Theorie der Wahrnehmung bei Platon“ zeigt. „Das Dasein des Eindrucks wird hier von seinem Bewuſstwerden insofern unterschieden, als noch von seiten der Seele eine Aufnahme desselben vom Organismus her stattfindet, nur daſs Platon

[1]) Siebeck, a. a. O., I 1, S. 258.

noch, gegenüber der leiblichen Seite des Empfindung erzeugenden Prozesses, das Zustandekommen der Empfindung als psychischen Inhalts von vornherein mit deren Bewufstwerden als dasfelbe betrachtet.“ [1]) In der That, was immer Neuere über unbewufste Empfindungen reden mögen, für Platon sind die Empfindungen sowohl nach der Darstellung des Theätet, wie nach derjenigen des Philebus durchaus Bewufstseinsphänomen. Es ist damit eigentlich schon gesagt, dafs die Empfindungen nach Platons Auffassung in sich und durch sich bewufst sind und nicht etwa erst durch den Hinzutritt des Denkens bewufst werden. Das will nun freilich Siebeck nicht gelten lassen. Wir sahen schon, wie er die Auseinandersetzung des Theätet über das Verhältnis der Organe zu den Empfindungen, in der die Empfindungen ausdrücklich als psychische Inhalte bezeichnet werden, auf die Auseinandersetzung über das Verhältnis der Empfindungen zum Denken zurückführte, dem Anschein nach also die Empfindungen als psychische Inhalte nur insofern anerkannte, als sie Gegenstand des Denkens sind. Dementsprechend fügt er der Bemerkung zu der Stelle des Philebus, die wir, richtig verstanden, unterschreiben können, die Worte hinzu: „Aber auch hier schiebt sich Platon für den Begriff des Bewufstseins derjenige des Denkens unter (vgl. Tim. 64 B)“.[2])

Zunächst mufs es auffallen, dafs zur Erklärung der an und für sich ganz verständlichen, wie es scheint, auch nach Siebeck ganz verständlichen Stelle des Philebus eine Stelle aus dem Timäus herangezogen wird. Jedenfalls kann doch letztere Stelle nicht beweisen, was aus der ersteren selbst in keiner Weise entnommen werden kann, „dafs

[1]) Siebeck, a. a. O., I 2, S. 333.
[2]) Siebeck, a. a. O., I 1, S. 258.

nämlich „„hier““ sich dem Platon für den Begriff des Bewufstseins der des Denkens unterschiebt“. Doch sehen wir uns die Stelle näher an.

„τὸ μὲν γὰρ κατὰ φύσιν εὐκίνητον, ὅταν καὶ βραχὺ πάθος εἰς αὐτὸ ἐμπίπτῃ, διαδίδωσι κύκλῳ μόρια ἕτερα ἑτέροις ταὐτὸν ἀπεργαζόμενα μέχρι περ ἂν ἐπὶ τὸ φρόνιμον ἐλθόντα ἐξαγγείλῃ τοῦ ποιήσαντος τὴν δύναμιν.“ [1])

Platon will sagen, die Einwirkungen, welche die leichtbeweglichen Teile des Körpers treffen, pflanzen sich von Teil zu Teil fort, indem der eine Teil sie dem andern übergiebt, bis sie zur vernünftigen Seele gelangen und hier die Kraft des die Einwirkung hervorrufenden Gegenstandes kundthun. Das *„ταὐτὸν ἀπεργαζόμενα“* beweist zur Genüge, dafs Platon hier das körperliche und seelische *πάθος*, die körperliche und seelische Bewegung, nicht unterscheidet. Bis die Bewegung zur vernünftigen Seele gelangt, bleibt sie dieselbe. Aber ähnlich hat sich Platon ja auch schon im Philebus ausgedrückt. Der *σεισμὸς* soll ein *ἴδιος* und *κοινὸς* zugleich sein, in dem *κοινῇ κινεῖσθαι* soll das Wesen der Empfindung liegen, Körper und Seele sollen sich während derselben *ἐν ἑνὶ πάθει* befinden. Wenn er trotzdem im Philebus die Bewegung des Körpers und die Bewegung der Seele auseinanderhält, als Kennzeichen jener das *λανθάνειν* und die *ἀναισθησία*, als Kennzeichen dieser das *μὴ λανθάνειν* und die *αἴσθησις* hinstellt, so dürfen wir auch für den Timäus die gleiche Unterscheidung geltend machen, ohne den Worten Platons, die im Timäus aufserdem viel weniger bestimmt lauten als im Philebus, zu widersprechen. Überdies haben wir ein Recht, die jüngere und zugleich sehr kurze Darstellung des Ti-

[1]) Timaeus, 64 B.

mäus durch die ältere und sehr ausführliche des Philebus zu ergänzen und zu erklären. Wie soll ferner die Bewegung der vernünftigen Seele etwas kundthun, wenn sie kein Bewufstseinsphänomen ist? Endlich thut sich die Bewegung dem φρόνιμον nicht selber kund, wie es der Fall sein müfste, wenn sie durch dasfelbe und in ihm bewufst würde, vielmehr berichtet sie dem φρόνιμον von der Kraft oder Ursache der Einwirkung, welche die Bewegung veranlafst. Wir halten demnach daran fest, dafs die Empfindungen für Platon durch sich selbst bewufst sind und nicht erst durch das Denken bewufst werden.

Fünftes Kapitel.

Die Empfindung wird von dem Empfindungsinhalt unterschieden und als eine Art Erkenntnisthätigkeit betrachtet, die mit der äufseren Wahrnehmung im gewöhnlichen Sinne des Wortes eins und dasfelbe ist.

Lotze und *Brentano.*

Wenn man die Empfindung als einen Bewufstseinsvorgang auffafst, wie Dewey und Platon, so mufs man sie auch als Erkenntnisthätigkeit auffassen. Denn sie schliefst die Beziehung auf einen Inhalt, den wir durch sie kennen lernen, ein. Diese Überzeugung hat sich uns bei der Besprechung der Ansichten Deweys und Platons wiederholt aufgedrängt. *Lotze* und *Brentano* betrachten ebenfalls die Empfindung als einen Bewufstseinsvorgang, aber sie unterscheiden sorgfältig Empfindung und Empfindungsinhalt, die Empfindung des Empfindungsinhalts gilt ihnen als eine Art Erkenntnisthätigkeit, nämlich als eine äufsere Wahrnehmung im gewöhnlichen, nicht in ihrem Sinne des Wortes. Für Lotze ist die Unterscheidung von Empfindung und Empfin-

dungsinhalt, ebenso wie für Bergmann, bei dem wir dieser Unterscheidung zuerst begegneten, nicht etwas Ursprüngliches; die ursprünglich ungeteilte Empfindung sondert nach ihm den Empfindungsinhalt gleichsam von sich aus und wird so zu dem, was wir gewöhnlich Wahrnehmen nennen, zu dem Sehen, Hören u. s. w.

„Was unmittelbar unter dem Einfluſs äuſserer Reize in uns entsteht, die Empfindung oder das sinnliche Gefühl, ist an sich nichts als ein Zustand unseres Befindens, eine Art, wie uns zu Mute ist. Nicht immer gelingt es uns, einen Namen zu finden für das, was wir so leiden, und es dadurch mitteilbar an Andere zu machen. Nur die formlose Interjektion, der Ausruf, bleibt uns zuweilen übrig, um dies Unsagbare ohne sichere Hoffnung auf Verständnis wenigstens zu verlautbaren. In den günstigeren Fällen aber, in welchen uns die Schöpfung eines Namens gelungen ist, welche Leistung ist dann ausgeführt und verrät sich eben in dieser Schöpfung selbst? Keine andere als eben die, die wir suchen, die Verwandlung eines Eindrucks in Vorstellung. Sobald wir die verschiedenen Erregungen, welche uns Lichtwellen durch unser Auge veranlassen, grün oder rot nennen, haben wir ein früher Ungeschiedenes geschieden: unser Empfinden von dem Empfindbaren, auf das es sich bezieht. Dies Empfindbare stellen wir jetzt vor uns hin, nicht mehr als einen Zustand unseres Leidens, sondern als einen Inhalt, der an sich selbst ist, was er ist, und bedeutet, was er bedeutet, und der dies zu sein und zu bedeuten fortfährt, gleichviel ob unser Bewuſstsein sich auf ihn richtet oder nicht.“ [1])

Nach Lotze ist demnach die Empfindung ursprünglich

---

[1]) Lotze, System der Philosophie. I. S. 15.

ein Zustand, in dem ein besonderer Inhalt, „ein Empfindbares, auf das sich die Empfindung bezieht", nicht unterschieden wird. Diesem Zustand steht der andere gegenüber, in dem es uns gelingt, „die verschiedenen Erregungen zu benennen". Sobald uns das gelingt, haben wir nach Lotze „das früher Ungeschiedene geschieden". Es scheint hiernach, als wenn die Scheidung des Empfindbaren von der Empfindung durch die Benennung zustande komme. Allein richtig verstanden setzt die Benennung die Scheidung voraus. Denn das, was benannt wird, ist ja nicht die Empfindung — die hat immer den gleichen Namen —, sondern das Empfindbare. Auch nach Lotze; wie der Satz: „Sobald wir die verschiedenen Erregungen grün oder rot nennen", deutlich zeigt; grün, rot kann doch nur das Empfindbare sein — oder die ganze Empfindung, wie viele glauben; wenn aber letzteres, dann ist eben die Scheidung noch nicht erfolgt. Es fragt sich, welcher Thätigkeit wir die Sonderung des Empfindbaren von der Empfindung nach Lotze zuschreiben sollen. Man könnte vermuten, das Denken sei diese Thätigkeit. Denn die Verwandlung der Eindrücke in Vorstellungen wird von ihm als eine „erste Leistung des Denkens" bezeichnet.[1]) Aber vielleicht ist mit dieser Leistung nur gemeint, dafs wir „das Empfindbare vor uns hinstellen", die Vorstellung im aktiven Sinne, welche offenbar die Sonderung nicht bewirkt, sondern voraussetzt; aufserdem ist das „Denken" ein gar zu allgemeiner Begriff, er umfafst alle Erkenntnisvorgänge. Vielleicht ist eine innere Wahrnehmung der Empfindung die Ursache der Sonderung. Wenn wir bedenken, wie wir nach Lotze ursprünglich der Empfindung gegenüberstehen, nach einem Namen

[1]) Lotze, a. a. O. S. 14.

suchend, bald ihn findend, bald uns mit der bloſsen Interjektion begnügend, so erscheint diese Annahme als die nächstliegende. Die innere Wahrnehmung wäre dann auch nach Lotze, ebenso wie nach Bergmann, bedingender Bestandteil der äuſseren, — die Empfindung des Empfindbaren ist nach Lotze äuſsere Wahrnehmung (im gewöhnlichen Sinne des Wortes), wie wir sehen werden — und die Sonderung müſste mit jeder von aufsen kommenden Erregung vorgenommen und, so oft sie sich wiederholte, aufs neue vorgenommen werden. Wir haben die Falschheit dieser allerdings verbreitetsten Ansicht — sie liegt allen Objektivationstheorieen zugrunde — bereits Bergmann gegenüber dargethan. Es bliebe nur noch die Annahme übrig, die Empfindung selbst sondere aus sich das Empfindbare aus durch eine Art Selbstdifferenzierung, ein Prozeſs, der ebenso bei den Transzendentalphilosophen, wie in den Entwickelungstheorieen der Naturwissenschaft eine groſse Rolle spielt, aber weder dort noch hier als möglich nachgewiesen wird. Verständlich ist, was Bergmann sagt, daſs die Empfindung als Gegenstand des Bewuſstseins durch das Bewuſstsein selbst zersetzt, daſs aus ihr durch das Bewuſstsein ein Inhalt ausgeschieden wird. Aber wer, wie Lotze, die Empfindung selbst als Bewuſstseinsthätigkeit fast, der muſs, wie es scheint, von vornherein einen von ihr geschiedenen Inhalt annehmen, auf den sie sich als auf ihren Gegenstand bezieht, für den muſs, wie es scheint, die Sonderung von Empfindung und Empfindungsinhalt etwas Ursprüngliches sein.

Daſs Lotze das Wort Empfindung im Sinne von Wahrnehmung in seinen Schriften gebraucht, kann für den Kenner derselben keinem Zweifel unterliegen. Als Beispiele der Empfindung führt er „das Sehen eines bestimmt-

farbigen Lichtes und das Hören eines Klanges an".[1]) Überall ist nur von Empfindungen und Vorstellungen die Rede[2]) und die Vorstellungen werden erklärt als „Erinnerungsbilder, die wir von früheren Empfindungen im Bewufstsein antreffen."[3]) In dem Vorgang der Empfindung unterscheidet Lotze „den qualitativen Inhalt, den wir empfinden, und die empfindende Thätigkeit, durch die wir uns derselben bewufst sind".[4]) „Der Empfindung und Wahrnehmung" schreibt er „eine allgemeine Abhängigkeit von Bewegungen der Dinge, die ihre Objekte werden sollen," zu; in der diese Annahme begründenden Auseinandersetzung ist nur von Empfindung die Rede.[5])

Unmittelbar nacheinander gebraucht Lotze einmal, um genau dasselbe zu bezeichnen, zuerst das Wort „empfinden", dann das Wort „wahrnehmen". „Wenn ein Stab, mit dem wir tasten, in allen Lagen denselben Widerstand an einem äufseren Gegenstand findet, und auch dieser Druck durch den Stab hindurch auf unsere Hand wirkt, so verlegen wir nicht nur den Sitz dieses Widerstandes an den gemeinschaftlichen Durchschnittspunkt aller dieser successiven Lagen, sondern wir glauben mit unmittelbarer Deutlichkeit ihn an dem Orte, wo er geleistet wird, geradezu zu empfinden, ganz als wenn wir am Ende dieses Stabes mit unserer Empfindungsfähigkeit ebensogut zugegen wären als in der Handoberfläche, wo das Ende des Stabes drückt. Diese doppelten Berührungsgefühle, die in ganz unzähligen Beispielen vorkommen, bringen in unsere Vorstellungen

---

[1]) Lotze, Grundzüge der Psych., S. 3.
[2]) Lotze, Grundzüge der Psych., S. 1 ff. System, II. S. 503 ff.
[3]) Lotze, Grundzüge der Psych., S. 15.
[4]) Lotze, Grundzüge der Psych., S. 3.
[5]) Lotze, System der Phil., II. S. 503 u. 502.

äufserer Dinge eine ganz eigentümliche Lebendigkeit. Sie dienen vor allem uns den nützlichen Gebrauch vieler Werkzeuge z. B. der Sonden, der Messer, Gabeln, Schreibfedern erst möglich zu machen, da wir durch sie die Widerstände oder Hindernisse, die diese Instrumente an ihren Objekten finden, ganz unmittelbar in loco wahrzunehmen glauben und die passenden augenblicklichen Gegenmittel anwenden können." [1])

Können wir somit unsere Behauptung als gesichert betrachten, dafs Lotze das Wort Empfindung im Sinne von Wahrnehmung gebraucht, dieses Wort in seiner gewöhnlichen Bedeutung genommen, so dürfen wir doch nicht unterlassen, darauf hinzuweisen, dafs Lotze das Wort Wahrnehmung mit Vorliebe für die „der Sinnlichkeit" angehörende „Form des beziehenden Wissens" anwendet und insofern die Wahrnehmung zur Empfindung in Gegensatz stellt.

„Werfen wir einen kurzen Blick auf eine Anzahl ordnungslos nebeneinander gelegter Münzen, so erzeugt jede von ihnen, sobald keine die andere deckt, ihr Bild in unserem Auge und jedes dieser Bilder die ihm entsprechende Vorstellung. Dennoch sind wir häufig nicht imstande, wenn wir den Blick abwenden, die Anzahl der gesehenen anzugeben. Dafs wir aber alle einzelnen gesehen haben, ihre Bilder mithin bewufste Vorstellungen gewesen sind, lernen wir daraus, dafs es zuweilen noch gelingt, sie in der Erinnerung nachzuzählen, ohne Erneuerung des äufseren Eindrucks zu bedürfen. Diese Erfahrung und unzählige ähnliche überzeugen uns, dafs die Unterscheidung nicht ohne Grund ist, welche wir zwischen Empfindung und Wahrnehmung des Empfundenen machen, bestimmen uns jedoch zu-

[1]) Lotze, Grundzüge der Psych., S. 42.

gleich, diese Behauptung darauf zu beschränken, dafs das Bewufstsein der Verhältnisse, welche zwischen verschiedenen Einzelempfindungen bestehen und zu denen wir hier die Summe rechnen, welche sie vereinigt bilden, nicht schon durch das thatsächliche Bestehen dieser Verhältnisse zwischen ihnen gegeben sei.“ [1])

Mit diesen Worten leitet Lotze in seinem System das Kapitel über das beziehende Vorstellen ein. In dem entsprechenden Kapitel des Mikrokosmos über die Formen des beziehenden Wissens gebraucht Lotze ferner regelmäfsig das Wort Wahrnehmung, wo es sich um die Auffassung des durch die Sinne gegebenen Mannigfaltigen, insbesondere der in demselben bestehenden Verhältnisse handelt.[2]) Ganz konsequent hält übrigens Lotze auch an diesem Sprachgebrauch nicht fest. In seinen Grundzügen der Psychologie spricht er in dem Kapitel über das beziehende Wissen und die Aufmerksamkeit von einer Wahrnehmung einer „Mehrheit von Elementen“, „bei der die beziehende Thätigkeit nicht geübt worden, welche sie nachgezählt und die thatsächlich zwischen ihnen bestehenden Verhältnisse auch vorstellt“. Die Wahrnehmung steht hier im Gegensatz zu der beziehenden Thätigkeit und wird deshalb auch gleich darauf „der einfachen bewufsten Empfindung“ gleichgestellt.

„Es geschieht oft, dafs wir eine Mehrheit von Elementen wahrnehmen, aber die bestimmten Verhältnisse zwischen ihnen im Augenblick doch nicht anzugeben wissen. Dagegen ist es möglich, sich derselben späterhin noch bewufst zu werden, nachdem jene sinnlichen Eindrücke schon vorbei sind. Daraus folgt, dafs diese Eindrücke selbst keineswegs unbewufste waren; sonst würde man sich später

[1]) Lotze, System der Phil., II. S. 530.
[2]) Lotze, Mikrokosmos, Dritte Aufl., I. S. 246 ff.

ihrer nicht erinnern. Dagegen die beziehende Thätigkeit ist nicht ausgeübt worden, welche sie nachzählt und die thatsächlich zwischen ihnen bestehenden Verhältnisse auch vorstellt. Man sieht daraus, daſs beide Leistungen voneinander ablösbare sind. Die beziehende Thätigkeit kann als eine höhere niemals ohne die einfache bewuſste Empfindung entstehen, auf die sie sich bezieht; die letztere aber, als die niedere, braucht nicht von jener begleitet zu sein.“ [1])

Eine Wahrnehmung, die „eine Mehrheit von Elementen“ weder nachzählt noch die zwischen ihnen bestehenden Verhältnisse vorstellt d. h. auffaſst, kann im Sinne Lotzes doch entweder nur Eine Einzelempfindung der Mehrheit als eines Ganzen oder eine Summe von Einzelempfindungen der einzelnen Elemente dieser Mehrheit bedeuten; in jedem Falle ist sie Empfindung und nicht Wahrnehmung in dem vorher definierten Sinne. Nach dieser Definition ist die Empfindung Gegenstand der Wahrnehmung, wie die Wahrnehmung denn ausdrücklich von Lotze als „Wahrnehmung des Empfundenen“ bezeichnet wird. Sie ist „das Bewuſstsein der Verhältnisse, welche zwischen verschiedenen Einzelempfindungen bestehen“.[2]) Das Bewuſstsein von den Verhältnissen der Einzelempfindungen schlieſst das Bewuſstsein der Einzelempfindungen als Glieder dieser Verhältnisse selbstverständlich ein.

Zu demselben Ergebnis kommen wir, wenn wir eine andere Behauptung Lotzes in Betracht ziehen. Er sagt: „Ein einfacher Sinneseindruck stellt nur sich selbst dar und sagt nichts aus über die Dinge, denen er als Eigenschaft, Zustand oder Wirkung zugehört. Diese Ausdeutung ist Sache

---

[1]) Lotze, Grundzüge der Psych., S. 25.
[2]) Lotze, System der Phil., II. S. 530.

des Verstandes.“ [1]) Wir werden die Beziehung der Sinneseindrücke auf die Dinge, d. h. auf Komplexe erinnerter Sinneseindrücke, als deren Eigenschaften oder Zustände sicher als eine Funktion der Wahrnehmung bezeichnen müssen, wenngleich schon die einfache Auffassung eines Eindrucks als Farbe, Ton, ohne solche Beziehung nach der gewöhnlichen Annahme und auch nach unserer Meinung eine Wahrnehmung im vollen Sinne des Wortes ist. Mit „Sinneseindruck“ meint natürlich Lotze nichts anderes, als was er anderswo „bewufster Eindruck“ oder „einfache bewufste Empfindung“ nennt.[2]) Wenn in der Wahrnehmung die Empfindungen auf die Dinge bezogen werden, so sind natürlich die Empfindungen mit den Dingen der Gegenstand der Wahrnehmung.

Man sollte meinen, unter der Empfindung, welche den Gegenstand der Wahrnehmung bildet, könnte nur der Empfindungsinhalt und nicht die Empfindungsthätigkeit verstanden werden; Lotze müfste für das Zustandekommen der Wahrnehmung in seinem Sinne eine völlige Trennung des Empfindungsinhalts und der Empfindungsthätigkeit voraussetzen. Fast scheint das auch Lotzes Ansicht zu sein. Nennt er doch ausdrücklich die Wahrnehmung „Wahrnehmung des Empfundenen“, und mit den Sinneseindrücken, die wir den Dingen als Eigenschaften und Zustände beilegen, kann er doch nichts anderes als die sinnlichen Qualitäten, also die Empfindungsinhalte gemeint haben, da wir ja die Empfindungsthätigkeiten den Dingen nicht zuschreiben. Aber kann Lotze eine völlige Trennung der Empfindungsinhalte von der Empfindungsthätigkeit für möglich halten oder mufs er nicht vielmehr gemäfs seiner Grund-

[1]) Lotze, Grundzüge der Psych., S. 38.
[2]) Lotze, Grundzüge der Psych., S. 25.

anschauung über die Empfindung annehmen, dafs alles Empfindbare nur existiert, sofern sich eine Empfindung auf dasselbe bezieht, also nur in und mit der Empfindung auftreten kann? Wer die sinnlichen Qualitäten oder Empfindungsinhalte als etwas ursprünglich für sich und gesondert Gegebenes betrachtet, der kann auch eine völlige Trennung derselben von der Empfindungsthätigkeit für möglich halten; wer hingegen, wie Lotze, der Ansicht ist, ursprünglich sei Empfindungsthätigkeit und Empfindungsinhalt in der Empfindung völlig eins und ungeschieden, für den scheint die Empfindungsthätigkeit auch als etwas von den Empfindungsinhalten Unabtrennbares gelten zu müssen. Lotze erklärt darum ganz in Übereinstimmung mit seiner Grundansicht ausdrücklich: „Es liegt in der Natur von Farben, Tönen und Gerüchen, dafs sie überhaupt blofs einen Ort und eine Art haben, wo und wie sie existieren können, nämlich das Bewufstsein einer Seele und zwar in dem Augenblick, wo sie von diesem empfunden werden.“ [1])

Gegenstand der Wahrnehmung sind demnach Lotzes Auffassung gemäfs die ganzen Empfindungen, die Empfindungsinhalte mit den zugehörigen Empfindungsthätigkeiten. Die Empfindungsinhalte sind nur Gegenstand der Wahrnehmung, insofern sie in den Empfindungen enthalten sind oder die Empfindungsthätigkeiten sich auf sie beziehen. Denn für Lotze ist natürlich die Empfindung die Hauptsache, aus der die Empfindungsinhalte durch eine Ausscheidung hervorgehen, von der sie aber nicht getrennt werden können; für ihn haben die Empfindungsinhalte d. h. die sinnlichen Qualitäten kein Fürsichsein, wie für uns. Das, was Lotze Wahrnehmung nennt, ist offenbar innere Wahrnehmung, sie hat in erster Linie innere Zustände und

[1]) Lotze, Grundzüge d. Psych., S. 15. System d. Phil., II. S. 507—508.

Thätigkeiten, Empfindungen und Empfindungsthätigkeiten, zum Objekt; aber diese innere Wahrnehmung schliefst zugleich die äufsere Wahrnehmung, die „Empfindung des Empfindbaren“ nach Lotze mit ein, „führt sie mit sich“, wie Bergmann sich ausdrückt. Lotzes Ansicht ist demnach dieselbe mit der Ansicht Bergmanns. Es ist kein Unterschied, wenn Bergmann von einer Wahrnehmung des Empfundenen als Empfundenen redet oder Lotze die Wahrnehmung als Wahrnehmung des Empfundenen definiert, aber zugleich erklärt, das Empfundene habe seinen Ort nirgend anderswo, als in der Empfindung. Wenn nach Lotze auch die Empfindung des Empfindbaren und die Wahrnehmung als „beziehende Thätigkeit“ zwei „voneinander ablösbare Leistungen“ sind,[1]) — wie sich das ganz von selbst versteht, da von einer Beziehung ohne vorausgehende Auffassung der Beziehungsglieder nicht die Rede sein kann — so mufs doch auch nach ihm die Empfindung des Empfindbaren (die äufsere Wahrnehmung bei Bergmann) innere und äufsere Wahrnehmung zugleich sein, da das Empfindbare nach seiner ausdrücklichen Erklärung gar kein Fürsichsein hat, sondern ganz in der Beziehung zur Empfindung aufgeht.[2]) Oder sollen wir annehmen, dafs nach Lotze das Empfindbare in der Wahrnehmung ohne die zugehörige Empfindungsthätigkeit, in der Empfindung abgesehen von seiner Beziehung zur Empfindung gegen seine Natur als etwas Fürsichseiendes aufgefafst werde? Das scheint doch kaum denkbar. Wir werden wohl annehmen müssen, dafs auch nach Lotze wie nach Bergmann, das „Empfundene nur als Empfundenes“ aufgefafst werden kann. Dafs diese Annahme in Widerspruch steht mit den Thatsachen der

[1]) Lotze, Grundzüge der Psych., S. 25.
[2]) Lotze, Grundzüge der Psych., S. 15.

Selbstbeobachtung, die sich jedem beständig aufdrängen, wurde bereits Bergmann gegenüber dargethan.

Wir sehen, welche Schwierigkeit die Grundvoraussetzung Lotzes, dafs die Empfindungsinhalte durch Ausscheidung aus der Empfindung entstehen, bereitet. Zunächst ist der Prozefs der Ausscheidung selbst völlig in Dunkel gehüllt; für den, der, wie Lotze, die Empfindung von vornherein als einen Bewufstseinsvorgang fafst, scheint aufserdem die Scheidung von Empfindungsinhalt und Empfindungsthätigkeit als etwas Ursprüngliches vorausgesetzt werden zu müssen. Sodann führt die Annahme, dafs die Empfindungsinhalte durch Ausscheidung aus der Empfindung entstehen, zu der den offenkundigsten Thatsachen der Selbstbeobachtung widersprechenden Behauptung, dafs das Empfundene nur als Empfundenes aufgefafst werden könne, dafs mit anderen Worten die äufsere Wahrnehmung immer nur als Inhalt einer inneren Wahrnehmung auftreten könne.

Alle Schwierigkeit schwindet, wenn wir annehmen, dafs die Empfindungsinhalte oder sinnlichen Qualitäten ursprünglich als etwas Fürsichseiendes und gesondert oder wenigstens unterschieden von der Empfindungs- oder Wahrnehmungsthätigkeit Vorhandenes gegeben sind. Es bedarf dann weder der schwer denkbaren Ausscheidung des Empfindungsinhalts, noch braucht der Empfindungsinhalt entgegen den Thatsachen von vornherein in seiner Beziehung zur Empfindung aufgefafst zu werden.

Wenn die Empfindungsinhalte durch Ausscheidung aus den Empfindungen gewonnen werden, so versteht es sich von selbst, dafs jeder einzelne Empfindungsinhalt einer bestimmten Empfindung zugehört und also nur als Inhalt dieser Empfindung durch die einzelne ihm entsprechende Empfindung aufgefafst werden kann. Sollen nun mehrere

Empfindungsinhalte zusammen oder ihre Verhältnisse zueinander aufgefafst werden, so kann das offenbar nicht durch die den Empfindungsinhalten entsprechenden einzelnen Empfindungen geschehen, es bedarf dazu einer neuen von den einzelnen Empfindungsthätigkeiten verschiedenen Thätigkeit. Insofern ist Lotze nur konsequent, wenn er neben den einzelnen bewufsten Empfindungen eine von ihnen wesentlich verschiedene Wahrnehmung annimmt, die er als das Bewufstsein der Verhältnisse der Empfindungen zueinander bestimmt. Sicher müfste unter der gemachten Voraussetzung schon den Einzelempfindungen jedes Sinnes gegenüber eine von ihnen verschiedene, ihre Verhältnisse auffassende Wahrnehmungsthätigkeit angenommen werden. Ganz anders, wenn wir von der Voraussetzung ausgehen, dafs die Empfindungsinhalte ursprünglich als etwas von den Empfindungen gesondert oder unterschieden Vorhandenes gegeben sind. Es bedarf dann offenbar nicht zweierlei Thätigkeiten zur Auffassung der Empfindungsinhalte und ihrer Verschiedenheiten, Eine Thätigkeit genügt für beide Zwecke. Die letztere Voraussetzung empfiehlt sich also nicht blofs, weil sie Schwierigkeiten aus dem Wege geht, die bei der ersten unvermeidlich sind, sondern auch durch ihre gröfsere Einfachheit.

Brentano stimmt mit Lotze darin überein, dafs er Empfindung und Empfindungsinhalt unterscheidet und die Empfindung als Erkenntnisphänomen betrachtet, das ihm der Hauptsache nach dasselbe bedeutet, wie äufsere Wahrnehmung. Aber er geht insofern weit über Lotze hinaus, als er von den Empfindungsinhalten annimmt, sie seien von vornherein und ursprünglich von den Empfindungen verschieden. Was wir Empfindungsinhalt nennen, ist bei

Brentano physisches Phänomen und die Empfindung bildet eine Klasse der psychischen Phänomene. Die Unterscheidung physischer und psychischer Phänomene ist aber für Brentano die Grundlage aller psychologischen Untersuchungen, die Voraussetzung aller psychischen Vorgänge — sie darf insofern als etwas Ursprüngliches in Anspruch genommen werden. Ich beginne mit dem Nachweis, dafs Brentano das Wort Empfindung im Sinne von äufserer Wahrnehmung gebraucht.

Im allgemeinen wird das Wort Vorstellung von Brentano vorgezogen. Wo andere Schriftsteller, insbesondere Lotze, das Wort Empfindung, die Engländer ihr sensation gebrauchen, begegnet uns bei Brentano sehr häufig, ja meistens das Wort Vorstellung. Unter Vorstellung versteht er, soviel ich sehe, jedes Auftreten der sinnlichen Qualitäten, seiner physischen Phänomene im Bewufstsein. Allerdings können nach Brentano auch psychische Phänomene vorgestellt werden. Aber für uns kommt nur die Vorstellung physischer Phänomene in Betracht. Es giebt nach ihm eine Vorstellung derselben „durch Empfindung oder Phantasie“.[1]) Beispiele der ersteren sind: „Das Hören eines Tones, das Sehen eines farbigen Gegenstandes, das Empfinden von Warm und Kalt“.[2]) Es zeigt sich deutlich, dafs unter dem Vorstellen durch Empfindung die äufsere Wahrnehmung verstanden wird. Wo immer nach Brentano auf Grund physischer Reize physische Phänomene vorgestellt werden, da handelt es sich um eine Vorstellung durch Empfindung oder einfacher um eine Empfindung in der Bedeutung äufserer Wahrnehmung. Es genügt, wenn wir ein paar Stellen anführen zum Belege dafür, dafs

[1]) Brentano, Psychologie, S. 103.
[2]) Brentano, a. a. O. S. 103.

Brentano das Wort Empfindung im Sinne von äufserer Wahrnehmung gebraucht. „Wird einer geschnitten, so hat er meist keine Wahrnehmung von Berührung, wird er gebrannt, keine Wahrnehmung von Wärme mehr, sondern nur Schmerz scheint in dem einen oder anderen Falle vorhanden.“ [1]) In der Erklärung dieser Thatsache heifst es: „Die Physiologie lehrt allgemein, dafs die Nerven für die Berührungsempfindungen in einer anderen Weise gereizt die Empfindungen der Wärme und Kälte, und wieder in einer anderen Weise erregt die sogenannten Lust- und Schmerzempfindungen in uns hervorbringen.“ [2])

In einem Zitate aus Bain gebraucht letzterer das Wort Wahrnehmung (perception) und Empfindung (sensation) ohne Unterschied. Er spricht von einer „Wahrnehmung eines Baumes“ und von der Berührungsempfindung des Eisens in gleichem Sinne. In der Widerlegung der Auffassung Bains adoptiert Brentano diesen Sprachgebrauch ohne weiteres; beim Beginn derselben spricht er in gleichem Sinne von einer Vorstellung der Farbe; gemeint ist natürlich die Vorstellung durch Empfindung.[3]) Subjektive Empfindungen physischer Phänomene giebt es nach Brentanos ausdrücklicher gegen Bain gerichteter Erklärung nicht.[4]) Es kann also keinem Zweifel unterliegen, dafs nach ihm die Empfindung physischer Phänomene gleichbedeutend ist mit der äufseren Wahrnehmung derselben.

Allerdings hebt Brentano wiederholt hervor, dafs unter Wahrnehmung die Anerkennung eines vorgestellten psychischen oder physischen Phänomens zu verstehen sei.[5])

[1]) Brentano, a. a. O. S. 107.
[2]) Brentano, a. a. O. S. 108.
[3]) Brentano, a. a. O. S. 120—122.
[4]) Brentano, a. a. O. S. 102.
[5]) Brentano, a. a. O. S. 186 u. 278.

Äufsere Wahrnehmung wäre demnach Anerkennung eines vorgestellten, natürlich durch Empfindung vorgestellten physischen Phänomens. Aber Brentano wird nicht leugnen, dafs die Anerkennung mit einer Vorstellung durch Empfindung d. h. mit der durch äufsere Reize veranlafsten Empfindung eines physischen Phänomens immer verbunden ist. Bei der Vorstellung durch Empfindung tritt die Anerkennung erfahrungsmäfsig deutlich hervor, bei der Vorstellung hingegen durch Phantasie ist sie kaum merklich, obgleich sie auch hier wohl nie ganz fehlt.

Dafs Brentano Empfindungen und Empfindungsinhalte als von vornherein und ursprünglich verschieden betrachtet, läfst sich auf folgendem Wege zeigen. „Die gesamte Welt unserer Erscheinungen zerfällt", wie er sagt, „in zwei Klassen, in die Klasse der physischen und psychischen Phänomene." [1]) „Beispiele von physischen Phänomenen" sind nach Brentano: „eine Farbe, eine Figur, eine Landschaft, die ich sehe, ein Akkord, den ich höre, Wärme, Kälte, Geruch, die ich empfinde, sowie ähnliche Gebilde, welche mir in der Phantasie erscheinen." [2]) Die hier genannten Gebilde, sowie die ähnlichen, die ebenso wie diese auch in der Phantasie auftreten können, sind die „sinnlichen Qualitäten" Reids, das „Empfundene" Bergmanns, das „Empfindbare" Lotzes, die Empfindungsinhalte. Darüber kann kein Zweifel sein. Nehmen wir nun an, die Empfindungsinhalte wären ursprünglich mit den Empfindungen eins und dasselbe, sie würden erst durch Ausscheidung und Zerteilung aus den Empfindungen gewonnen, dann müfsten sie doch wohl mit den Empfindungen und die Empfindungen mit ihnen zu ein und derselben Klasse gehören. Die Empfindungen müfsten,

[1]) Brentano, a. a. O. S. 102.
[2]) Brentano, a. a. O. S. 109.

wie es scheint, ebenso wie die Empfindungsinhalte, physische Phänomene sein. Ganz im Gegenteil rechnet nun aber Brentano die Empfindungen mit Phänomenen, die den denkbar gröfsten Gegensatz zu den Empfindungsinhalten bilden, zu einer Klasse, zu der Klasse der psychischen Phänomene. „Ein Beispiel für die psychischen Phänomene bietet jede Vorstellung durch Empfindung oder Phantasie; und ich verstehe unter Vorstellung nicht das, was vorgestellt wird, sondern den Akt des Vorstellens. Also das Hören eines Tones, das Sehen eines farbigen Gegenstandes, das Empfinden von Warm oder Kalt, sowie die ähnlichen Phantasiezustände sind Beispiele, wie ich sie meine; ebenso aber auch das Denken eines allgemeinen Begriffs, wenn anders ein solches wirklich vorkommt. Ferner jedes Urteil, jede Erinnerung, jede Erwartung, jede Folgerung, jede Überzeugung oder Meinung, jeder Zweifel — ist ein psychisches Phänomen. Und wiederum ist ein solches jede Gemütsbewegung, Freude, Traurigkeit, Furcht, Hoffnung, Mut, Verzagen, Zorn, Liebe, Hafs, Begierde, Willen, Absicht, Staunen, Bewunderung, Verachtung u. s. w.“ [1]) Wir dürfen daraus den Schlufs ziehen, dafs die Empfindungsinhalte nach Brentano von vornherein und ursprünglich von den Empfindungen verschieden sind.

Aber wir haben noch viel deutlichere Beweise dafür, dafs Brentano die Empfindung oder äufsere Wahrnehmung und die Empfindungsinhalte, seine physischen Phänomene, als von vornherein verschieden betrachtet. Wir sahen, wer die Empfindungsinhalte durch eine Ausscheidung aus der Empfindung entstehen läfst, der kann die Annahme kaum umgehen, die Empfindungsinhalte müfsten in der äufseren

[1]) Brentano, a. a. O. S. 103.

Wahrnehmung als Empfundenes aufgefafst werden, die Beziehung zur Empfindung sei von ihnen unabtrennbar, sie gingen in dieser Beziehung auf, seien durchaus relativ und in keiner Weise etwas Absolutes. Diese Anschauung tritt nach Brentano an einer Stelle bereits bei Aristoteles hervor. Wir fassen diese Stelle später ins Auge. Hier interessiert uns nur, wie Brentano sich zu dieser Anschauung stellt. Er spricht sich folgendermafsen über dieselbe aus: „Wie das Tönen, so meint Aristoteles, sei auch das Hören eine Einwohnung des Tones. Sie verhalten sich zueinander wie Wirken und Leiden. Sie seien darum in Wirklichkeit immer gleichzeitig gegeben. Man könne nur sagen, dafs etwas wirklich töne, wenn auch etwas sei, was wirklich den Ton vernehme. Aufserdem dürfe man nur von einem Tönen in Möglichkeit reden. Tönen und Hören seien also, wie allgemein das Wirken und das dem Wirken entsprechende Leiden, sachlich eins und den Begriffen nach korrelativ und darum nie anders als zusammen und in ein und demselben Akte vorstellbar.“ Darauf antwortet Brentano: „Die Unterordnung des Begriffspaares Hören und Tönen unter das des Leidens und Wirkens ist gänzlich verfehlt. Der Begriff Ton ist kein relativer Begriff. Wäre dies der Fall, so würde nicht das Hören ein sekundäres, sondern mit dem Ton zugleich das primäre Objekt des psychischen Aktes sein und dasselbe würde in jedem andern Falle gelten, was unverkennbar der Ansicht des Aristoteles entgegen ist. Auch könnten wir gar nichts denken aufser gewissen Relationen zu uns selbst und unseren Gedanken. Und dies ist ohne Zweifel falsch.“ [1])

Die Empfindungsinhalte sind also nach Brentano nicht

---

[1]) Brentano, a. a. O. S. 172.

relative Begriffe, sie gehen nicht in der Beziehung zu den Empfindungen auf, stehen ihnen vielmehr als etwas Selbständiges und Fürsichseiendes gegenüber, sind mit anderen Worten von den Empfindungen durchaus verschieden, beide sind ihrem Begriffe nach verschieden. Wären sie ihrem Begriffe nach eins, so könnte die äufsere Wahrnehmung des Tones nur als Inhalt der inneren Wahrnehmung des Hörens auftreten, wie wir das ja als Ansicht Bergmanns und Lotzes kennen lernten. Brentano hält demgegenüber daran fest: „Eine Vorstellung des Tones ohne Vorstellung des Hörens wäre von vornherein wenigstens nicht undenkbar; eine Vorstellung des Hörens ohne Vorstellung des Tones dagegen ein offenbarer Widerspruch.“[1]) Freilich ist nun doch wieder nach Brentano thatsächlich mit jeder äufseren Wahrnehmung eine innere verbunden, innere und äufsere Wahrnehmung bilden auch nach ihm einen einheitlichen Akt, dessen primäres Objekt der Empfindungsinhalt, dessen sekundäres Objekt das Empfinden sein soll. Darüber werden wir später noch zu sprechen haben. Hier genügt es, zu konstatieren, dafs die Empfindungsinhalte nach Brentano keine Korrelativa der Empfindungen bilden, sondern sich ihrem Begriffe nach von denselben unterscheiden.

Nicht minder deutlich tritt diese Ansicht Brentanos in seiner Polemik gegen Bain hervor. Bain behauptet: „Der Baum ist nur durch Wahrnehmung bekannt; was er vor der Wahrnehmung und unabhängig von ihr sein mag, können wir nicht sagen, wir können an ihn als wahrgenommenen, aber nicht als unwahrgenommenen denken. Wir kennen die Berührungsempfindung von Eisen, aber es

---

[1]) Brentano, a. a. O. S. 167.

ist nicht möglich, dafs wir die Berührungsempfindung abgesehen von der Berührungsempfindung kennen.“ Er schliefst daraus, dafs den physischen Erscheinungen keine Wirklichkeit entspreche. Wer dies annehme und ihnen eine andere als mentale Existenz beilege, widerspreche sich selbst. Dagegen Brentano: „Ich mufs eingestehen, dafs ich nicht imstande bin, mich von der Richtigkeit dieser Argumentation zu überzeugen. So gewifs es auch ist, dafs eine Farbe uns nur erscheint, wenn wir sie vorstellen, so ist doch hieraus nicht zu schliefsen, dafs eine Farbe, ohne vorgestellt zu sein, nicht existieren könne. Nur wenn das Vorgestelltsein als ein Moment in der Farbe enthalten wäre, so etwa wie eine gewisse Qualität und Intensität in ihr enthalten ist, würde eine nicht vorgestellte Farbe einen Widerspruch besagen. Dieses aber ist offenbar nicht der Fall. Wäre es doch sonst auch geradezu unbegreiflich, wie der Glauben an die wirkliche Existenz der physischen Phänomene aufserhalb unserer Vorstellung ich will nicht sagen entstehen, aber zu der allgemeinsten Ausbreitung gelangen, mit äufserster Zähigkeit sich erhalten, ja selbst von Denkern ersten Ranges lange Zeit geteilt werden konnte. Wenn das richtig wäre, was Bain sagt: „„Wir können an einen Baum als wahrgenommenen, nicht aber als unwahrgenommenen denken; es liegt ein offenbarer Widerspruch in der Annahme““, so wären seine weiteren Folgerungen allerdings nicht mehr zu beanstanden. Allein gerade dies ist nicht zuzugeben. Bain erläutert den Ausspruch, indem er bemerkt: „„man verlangt von uns in demselben Augenblicke, wir sollen das Ding wahrnehmen und wir sollen es nicht wahrnehmen.““ Aber es ist nicht richtig, dafs man dies verlangt: denn einmal ist nicht jedes Denken eine Wahrnehmung; und dann, selbst wenn dies der Fall wäre,

würde nur folgen, dafs einer nur an von ihm wahrgenommene Bäume, nicht aber, dafs er nur an Bäume als von ihm wahrgenommene denken könne. Ein weifses Stück Zucker schmecken heifst nicht ein Stück Zucker als weifses schmecken. Recht deutlich zeigt sich der Fehlschlufs, wenn man ihn auf die psychischen Phänomene anwendet. Wenn einer sagen würde: „„ich kann an ein psychisches Phänomen nicht denken, ohne daran zu denken; also kann ich nur an psychische Phänomene als von mir gedachte denken; also existieren keine psychischen Phänomene aufser meinem Denken““, so wäre dies ein völlig gleiches Schlufsverfahren wie das, dessen Bain sich bedient. Nichtsdestoweniger wird Bain selbst nicht leugnen, dafs sein individuelles psychisches Leben nicht das einzige ist, dem wirkliche Existenz zukommt. Wenn Bain beifügt: „„Wir kennen die Berührungsempfindung von Eisen, aber es ist nicht möglich, dafs wir die Berührungsempfindung als etwas für sich, abgesehen von der Berührungsempfindung, kennen““, so gebraucht er das Wort Berührungsempfindung zuerst offenbar im Sinne des Empfundenen, dann im Sinne des Empfindens. Das sind verschiedene Begriffe, wenn auch der Name derselbe ist.“ [1])

Nach Brentano gehört demnach das Vorgestelltwerden, Wahrgenommenwerden, Empfundenwerden nicht zum Begriffe der physischen Phänomene, sie sind ihrem Begriffe nach unabhängig vom Vorstellen, Wahrnehmen, Empfinden; wir können an sie denken, ohne an diese Thätigkeiten zu denken, die Beziehung zu denselben gehört nicht zu ihrem Wesen. Unzweifelhaft sind nach Brentano die physischen Phänomene nicht ursprünglich eins mit unseren Thätig-

[1]) Brentano, a. a. O. S. 121.

keiten, nicht durch Sonderung oder Scheidung aus ihnen entstanden. Sonst wäre ihnen die Beziehung zu denselben wesentlich, sie gehörte zu ihrem Begriffe. Wir können hinzufügen — ich denke im Sinne Brentanos — die physischen Phänomene sind auch nicht Erzeugnisse dieser Thätigkeiten. Offenbar wären sie sonst abhängig vom Vorstellen — dieses Wort in der Bedeutung genommen, die Brentano ihm giebt — diese Abhängigkeit könnte nur in dem Vorgestelltwerden bestehen, es könnte keine nicht vorgestellten Farben geben. Das aber behauptet gerade Brentano. Was ohne vorgestellt zu werden existieren kann, ist unabhängig vom Vorstellen und kein Erzeugnis desselben.

Sicher ist freilich, dafs uns die physischen Phänomene „nur erscheinen, wenn wir sie vorstellen". Aber das ist ohne Bedeutung, da Brentano ausdrücklich das „Vorgestelltwerden mit dem Erscheinen oder Gegenwärtigsein identifiziert".[1]) Aber gesetzt den Fall, die physischen Phänomene träten nur in dem Vorstellen auf, wären nur vorhanden, wenn sie vorgestellt würden, so würde dadurch doch ihre Natur nicht geändert, sie blieben unabhängig vom Vorstellen. Es wäre ja denkbar, wie wir schon Ulrici gegenüber bemerkten, dafs mit dem Auftauchen eines physischen Phänomens in uns sofort auch das Vorstellen in Thätigkeit träte. Dann gäbe es freilich keine nicht vorgestellten physischen Phänomene, aber sie wären trotzdem ihrer Natur nach nicht blofs, sondern auch ihrem Ursprunge nach durchaus unabhängig vom Vorstellen.

Unzweifelhaft gewinnen wir unser ganzes Wissen von dem Inhalt und der Beschaffenheit der physischen Phänomene nur dadurch, dafs wir sie wahrnehmen oder empfinden.

---

[1]) Brentano, a. a. O. S. 106.

Aber möglicherweise könnte doch das Vorhandensein der physischen Phänomene unter Umständen erschlossen werden, etwa aus Wirkungen z. B. Reproduktionen, die erfahrungsmäfsig ohne sie nicht zustande kommen. Wäre dies der Fall, so gäbe es allerdings nicht wahrgenommene, nicht vorgestellte physische Phänomene.

Wie dem sei, jedenfalls halten wir daran fest, dafs dem Wahrnehmen und Empfinden in unserem Sinne in den physischen Phänomenen unabhängig von beiden bestehende Gegenstände gegeben sind. Wir betonten wiederholt, dafs wir in der äufseren Wahrnehmung die Empfindungsinhalte d. h. die physischen Phänomene Brentanos als etwas Fürsichseiendes, Selbständiges auffafsen, wir gewinnen durch die äufsere Wahrnehmung allerdings ein Bewufstsein von den physischen Phänomenen, aber wir fafsen sie in derselben nicht als bewufst auf. Die Auffassung der physischen Phänomene als bewufst schrieben wir der von uns als Empfindung bezeichneten inneren Wahrnehmung zu. Sofern die physischen Phänomene in der äufseren Wahrnehmung bewufst werden, können sie natürlich in der inneren Wahrnehmung, unbeschadet ihrer Unabhängigkeit vom Bewufstsein, als bewufst aufgefafst werden. Es besteht demnach kein Widerspruch zwischen der Auffassung der physischen Phänomene in der äufseren Wahrnehmung und in der inneren Wahrmung, die wir als Empfindung bezeichnen. Die physischen Phänomene sind für die Empfindung sowohl wie für die äufsere Wahrnehmung unabhängig bestehende Gegenstände. So wenig sie ihre Unabhängigkeit dadurch einbüfsen, dafs sie in der äufseren Wahrnehmung bewufst werden, ebensowenig dadurch, dafs sie in der Empfindung als bewufst aufgefafst werden.

Aber sind die physischen Phänomene wirklich unabhän-

gig vom Vorstellen? Woran erkennen wir ihre Unabhängigkeit? Natürlich nur an der Art und Weise, wie sie in der äufseren Wahrnehmung auftreten, daran, dafs wir sie in der äufseren Wahrnehmung nicht als vorgestellt, empfunden oder wahrgenommen, also nicht in Abhängigkeit von diesen Thätigkeiten, sondern als etwas Fürsichseiendes, Selbständiges auffassen. Auch Brentano kann nur aus der Art, wie die physischen Phänomene in der äufseren Wahrnehmung auftreten oder aufgefafst werden, schliefsen, dafs das Vorgestelltwerden nicht zu ihren Merkmalen gehört und ein nicht vorgestelltes physisches Phänomen keinen Widerspruch enthält. Wir müssen aber nachdrücklich betonen, dafs wir unter physischen Phänomenen nichts anderes als die durch Einwirkung der äufseren Dinge auf unsere Sinne in unserem Innern entstehenden Inhalte verstehen. Diese sind uns die einzigen und unmittelbaren Gegenstände der eigentlichen äufseren Wahrnehmung, wie später ausführlich gezeigt wird. Vielleicht stellt man nicht in Abrede, dafs diese Inhalte in der äufseren Wahrnehmung so aufgefafst werden, wie sie sind. Wir behaupten in keiner Weise, dafs die physischen Phänomene unabhängig von uns oder von unseren Sinnesorganen bestehen oder bestehen können. Die Unabhängigkeit der physischen Phänomene von unserer Wahrnehmung ist natürlich ganz etwas anderes, wofern wir unter Wahrnehmung nur nicht den äufseren Vorgang der Bewegung und Richtung der Sinnesorgane, sondern den inneren Vorgang des Bewufstseins verstehen. Die Bewegung und Richtung der Sinnesorgane bezweckt die Aufnahme der Sinnesreize, sie ist also etwas der Wahrnehmung selbst Vorausgehendes, zum Wahrnehmungsvorgang selbst gehört sie nicht.

Wir haben uns erlaubt, im Anschlufs an die gegen

Bain gerichteten Auseinandersetzungen Brentanos unsere eigene Ansicht zur Darstellung zu bringen. Blicken wir nunmehr auf die Auseinandersetzungen Brentanos zurück, so zeigt sich, daſs Brentano weit über das hinausgeht, was wir festhalten und vertreten zu können glauben. Wir beschränken uns darauf, von den physischen Phänomenen, so wie wir sie in uns finden, zu behaupten, daſs das Wahrgenommenwerden kein Merkmal ihres Begriffes sei, daſs sie also auch ohne wahrgenommen zu werden in unserem Innern existieren können. Wir betrachten sie als unabhängig von der Wahrnehmung in unserem Innern bestehend und im strengen Sinne gegeben. Wir glauben daran auch dann noch festhalten zu können, wenn die physischen Phänomene jedesmal mit den auf sie bezüglichen Wahrnehmungen entstehen und vergehen, also immer nur gleichzeitig mit ihnen auftreten sollten. Die Hauptsache ist: Wir nehmen keine auſsermentale Existenz der physischen Phänomene an.

Anders Brentano: er setzt sich von vornherein das Ziel, zu beweisen, daſs die Annahme der auſsermentalen Existenz der physischen Phänomene nicht in sich widersprechend sei. Darüber lassen die Worte, mit denen er seine Darstellung und Widerlegung der Ansicht Bains einleitet, keinen Zweifel.

„Es giebt Philosophen, welche soweit gehen, zu sagen, es sei durch sich selbst evident, daſs einer Erscheinung wie die, welche wir eine physische nennen, keine Wirklichkeit entsprechen könne. Sie behaupten, daſs wer dies annehme und physischen Phänomenen eine andere als mentale Existenz zuschreibe, etwas sich selbst Widersprechendes behaupte.“ [1]) Bain ist einer von diesen Philosophen, und er

[1]) Brentano, a. a. O. S. 120.

beruft sich für diese Behauptung darauf, daſs das Wahrgenommenwerden ein wesentliches Merkmal der physischen Phänomene bilde. Es leuchtet ein, daſs unter dieser Voraussetzung die Annahme einer aufsermentalen Existenz der physischen Phänomene sich selbst widerspricht. Brentano zeigt nun, daſs gerade im Gegenteil das Wahrgenommenwerden nicht zu den wesentlichen Merkmalen der physischen Phänomene gehört. Damit ist die Bainsche Voraussetzung umgestoſsen und widerlegt, aber offenbar noch keineswegs erwiesen, daſs die Annahme einer aufsermentalen Existenz der physischen Phänomene keinen Widerspruch einschlieſst. Brentano zieht aber ohne weiteres diesen Schluſs, wie die letzten Sätze seiner Argumentation deutlich zeigen.

„Nicht also das ist richtig, daſs die Annahme, es existiere ein physisches Phänomen wie diejenigen, welche intentional in uns sich finden, aufserhalb des Geistes und in Wirklichkeit, einen Widerspruch einschlieſst: nur eines mit dem andern verglichen zeigen sie Konflikte, welche deutlich beweisen, daſs der intentionalen hier keine wirkliche Existenz entspricht. Und gilt dies auch zunächst nur, soweit unsere Erfahrung reicht, so werden wir doch nicht fehlgehen, wenn wir ganz allgemein den physischen Phänomenen jede andere als intentionale Existenz absprechen.“ [1]) Also nur darum kann den physischen Phänomenen eine aufsermentale Existenz nicht zukommen, weil sie miteinander verglichen einander widerstreiten; an sich genommen wäre die aufsermentale Existenz derselben z. B. der Farben, Töne, Geschmäcke u. s. w. wohl denkbar. Und das soll daraus folgen, daſs das Wahrgenommenwerden kein Merk-

[1]) Brentano, a. a. O. S. 122.

mal der physischen Phänomene bildet. Es kann nicht zweifelhaft sein, dafs Brentano hier in seiner Schlufsfolgerung weit über das hinausgeht, was in der Prämisse wirklich enthalten ist. Daraus, dafs wir in der äufseren Wahrnehmung die physischen Phänomene nicht als bewufst (wahrgenommen, vorgestellt, empfunden) auffassen — das ist die eigentliche Prämisse seines Schlusses — folgt doch, wenn überhaupt etwas, höchstens, dafs die physischen Phänomene, so wie sie in unserer Wahrnehmung auftreten, also als innere Phänomene das Bewufstsein nicht einschliefsen oder ohne wahrgenommen, empfunden, vorgestellt zu werden existieren können. Wir haben auch das letztere noch dahingestellt sein lassen und uns damit begnügt, aus dem ersteren den weiteren Schlufs zu ziehen, die physischen Phänomene seien ihrer Natur nach unabhängig vom Bewufstsein oder von der Wahrnehmung, durch die sie ja erst bewufst werden. Wollte man aber auch behaupten, die physischen Phänomene könnten ohne wahrgenommen, vorgestellt oder empfunden zu werden d. h. ohne Inhalt eines Bewufstseins zu sein existieren, so würde nur folgen, die aufserintentionale Existenz der physischen Phänomene oder einfacher ein unbewufstes physisches Phänomen sei nicht widersprechend. Die aufserintentionale Existenz ist nicht gleich der aufsermentalen und unbewufste physische Phänomene nicht gleich aufsermentalen.

In den Schlufssätzen seiner Argumentation unterscheidet Brentano nur die intentionale und wirkliche Existenz oder die Existenz als Inhalt eines Bewufstseins und die aufsermentale Existenz. Aber es giebt noch ein drittes: die mentale Existenz, welche nicht zugleich intentionale Existenz ist — das Unbewufste im Geiste. Wir werden sehen, dafs es unbewufste physische Phänomene oder Sinneseindrücke

geben kann — das Bewufstsein ist ja kein wesentliches Merkmal derselben — und aller Wahrscheinlichkeit nach wirklich giebt. Was darum unabhängig vom Bewufstsein oder nicht notwendig Inhalt eines Bewufstseins ist, das ist noch nicht ohne weiteres aufsermental existierend, es kann unbewufst im Geiste vorhanden sein. Wie will man überhaupt von Erscheinungen, die in unserm Bewufstsein auftreten, auf Grund des einzigen Datums, dafs das Bewufstsein nicht zu ihrem Wesen gehört, behaupten, ihre aufsermentale Existenz sei nicht widersprechend? Sind uns denn die Bedingungen zu einer aufsermentalen Existenz sämtlich bekannt oder genügt für diese Behauptung schon die Gewifsheit von der einen Bedingung einer aufsermentalen Existenz: die Gewifsheit von ihrer Unabhängigkeit vom Bewufstsein?

Von den physischen Phänomenen wissen wir aufserdem mit aller Sicherheit, dafs die Annahme ihrer aufsermentalen Existenz, trotzdem sie unabhängig vom Bewufstsein sind, einen Widerspruch einschliefst. Die physischen Phänomene sind Bewufstseinsvorkommnisse, die ihren Ursprung den Sinnesorganen verdanken, sie sind von Sinnesreizen abhängige Sinneseindrücke. Es ist nicht widersprechend, ihnen eine Existenz unabhängig von unserer Wahrnehmung zuzuschreiben, da das Wahrgenommenwerden nicht zu ihrem Begriff gehört. Wir können auch, ohne uns selbst zu widersprechen, annehmen, dafs die physischen Phänomene unbewufst auftreten, da sie eben nur durch die Wahrnehmung bewufst werden. Wir können endlich anerkennen, dafs sie sich auch in andern sinnbegabten Wesen ebenso wie in uns unabhängig von ihrer Wahrnehmung vorfinden, sei es als nicht wahrgenommene oder unbewufste, sei es als Gegenstand oder Inhalt der Wahrnehmung. Auch das ist kein Widerspruch. Aber in sich widersprechend ist es,

wenn wir behaupten, dafs die physischen Phänomene unabhängig von den Sinnesorganen und Sinnesreizen existieren können — eine solche Existenz würde ihrer Natur widerstreiten. Ist aber die Existenz unabhängig von den Sinnesorganen und Sinnesreizen etwas anderes als die aufsermentale Existenz?

Die Auffassung der physischen Phänomene, der wir hier das Wort reden, ist diejenige des Phänomenalismus. Brentano zeigt dem Phänomenalismus gegenüber, dafs die Farben, Töne, nicht, wie gewöhnlich angenommen wird, ihrem Wesen nach Bewufstsein oder Empfindung sind. Damit ist der eine Grund, der für die Phänomenalität der physischen Phänomene gewöhnlich angeführt wird, beseitigt. Aber das berechtigt uns noch nicht, ihre Phänomenalität überhaupt zu leugnen oder zu behaupten, die aufsermentale Existenz der physischen Phänomene sei nicht widersprechend. Brentano wird erwidern: nicht die physischen Phänomene selbst, sondern Dinge, wie sie, „physische Phänomene wie die, welche wir intentional in uns finden" könnten aufserhalb des Geistes und in Wirklichkeit existieren. Ich denke aber, was von den physischen Phänomenen in uns gilt, das mufs auch von den physischen Phänomenen gelten, die so sind wie sie, mögen sie wo immer gedacht werden.

Aber Brentano wird weiter einwenden: die physischen Phänomene, so wie wir sie in uns finden, weisen schon über sich hinaus auf eine aufsermentale Wirklichkeit hin. Eben weil dies der Fall ist, erkennen wir, dafs sie einander widerstreiten, nämlich bezogen auf die Wirklichkeit, auf die sie hinweisen. Und so gelangen wir denn zu der Einsicht, dafs die physischen Phänomene in uns anders erscheinen als sie sind, nämlich als Eigenschaften eines aufsermentalen Wirklichen, die eben wegen ihres Widerstreits miteinander

nicht aufsermental, sondern nur intentional sein können. Brentano entwickelt diese Anschauung, die uns den Schlüssel giebt zu dem Verständnis der Schlufssätze seiner gegen Bain gerichteten Argumentation, gleich auf den ersten Seiten seiner Psychologie.

„Phänomen, Erscheinung wird oft im Gegensatz zu dem wahrhaft und wirklich Seienden gebraucht. So sagen wir, die Gegenstände unserer Sinne, so wie die Empfindung sie uns zeige, seien blofse Phänomene; Farbe und Schall und Wärme und Geschmack seien nicht aufser unserer Empfindung wahrhaft und wirklich bestehend, wenn sie auch auf wahrhaft und wirklich Bestehendes hindeuten. John Locke machte bereits einen Versuch, indem er die eine Hand erwärmt, die andere abgekühlt, beide zugleich in ein und dasselbe Wasserbecken tauchte. Er empfand Wärme an der einen, Kälte an der andern Hand und bewies daraus, dafs beide nicht wahrhaft in dem Wasser beständen. Bekannt ist ebenso, dafs ein Druck auf das Auge dieselben Lichterscheinungen erwecken kann wie die Strahlen, die von einem sogenannten farbigen Gegenstand ausgehen. Und auch in Bezug auf Ortsbestimmtheiten ist es leicht, in ähnlicher Weise den des Irrtums zu überführen, der sie so, wie sie erscheinen, für wahr und wirklich nehmen will. Verschiedene örtliche Bestimmtheiten erscheinen gleich in gleicher Entfernung, und gleiche erscheinen in verschiedener Entfernung verschieden. Und hiermit hängt es zusammen, wenn bald Bewegung als Ruhe, bald umgekehrt Ruhe als Bewegung sich zeigt. Es liegt demnach für die Gegenstände der Sinnesempfindung der volle Beweis ihrer Falschheit vor. Wenn er aber auch nicht so klar erbracht werden könnte, so müfste man dennoch an ihrer Wahrheit zweifeln, da so lange keine Bürgschaft für sie gegeben wäre, als die Annahme,

es bestehe in Wirklichkeit eine Welt, welche unsere Empfindungen hervorrufe und mit dem, was uns in ihnen erscheine, gewisse Analogien zeige, zur Erklärung der Erscheinungen genügen würde.“ [1])

Wenn wir den letzten Satz ins Auge fassen, so kann es keinem Zweifel unterliegen, daſs das wahrhaft und wirklich Bestehende, worauf die physischen Phänomene hindeuten sollen, nicht etwas ihnen irgendwie Analoges sein kann, sondern etwas ihnen völlig Gleiches sein soll. Es sind eben „physische Phänomene wie die, welche wir intentional in uns finden, auſserhalb des Geistes und in Wirklichkeit“. Von einer „Hindeutung“ kann also wohl keine Rede sein; vielmehr werden wir sagen müssen: die physischen Phänomene in uns stellen sich uns dar oder erscheinen uns als physische Phänomene auſserhalb des Geistes und in Wirklichkeit; das heiſst aber: sie werden von uns als solche aufgefaſst. In dieser Hinsicht stellen sich uns die physischen Phänomene aber nur so dar oder werden von uns nur so aufgefaſst, wie sie sind. Sie sind eben als physische Phänomene auſserhalb des Geistes und in Wirklichkeit, beides in dem Sinne natürlich, in dem es von Sinnendingen überhaupt gelten kann. Natürlich sind die Sinnendinge wie auſserhalb einander, so auch auſserhalb unserer Sinnesorgane, sofern letztere eben auch als Sinnendinge betrachtet werden; es eignet ihnen auch eine wahre Wirklichkeit, sofern sie unabhängig von der Wahrnehmung als etwas Fürsichseiendes, wenn auch vielleicht niemals länger als die auf sie bezügliche Wahrnehmung, bestehen. Vor Allem: sie sind nicht Zustände, Modifikationen des Geistes oder unseres Innern, wenngleich sie in unserem Innern auftreten. Insofern also die physischen

[1]) Brentano, a. a. O. S. 10 u. 11.

Phänomene uns als etwas aufserhalb unseres Geistes und in Wirklichkeit Existierendes erscheinen, sind sie nicht trügerisch, erscheinen sie uns nicht anders als sie sind. Auch stehen sie nicht miteinander in Widerspruch, wenn wir sie auf die Sinneskomplexe beziehen, zu denen sie wirklich gehören: auf den Sinneskomplex, der der rechten, oder auf den, der der linken Hand entspricht; auf den, der dem gedrückten, oder auf den, der dem ohne Druck sehenden Auge entspricht; auf den Sinneskomplex, der dem Anblick aus der Nähe oder aus der Ferne, der dem ruhenden oder dem bewegten Auge entspricht. Nur indem man verschiedene Sinneskomplexe für dasselbe gleichbleibende Ding hält und nun die zu dem einen und dem andern gehörenden physischen Phänomene miteinander vergleicht, erscheinen sie als widersprechend. Aber der Grund liegt nicht in ihnen, sondern in der falschen Voraussetzung, dafs sie auf dasselbe sich gleichbleibende Ding bezogen werden. Wir können an dem alten Satze festhalten, dafs die Sinne nicht täuschen, wenn wir in der äufseren Wahrnehmung nur das unmittelbar durch die Sinneseindrücke Gegebene von dem auf einem mehr oder minder vermittelten Wissen Beruhenden unterscheiden. Auf einem vermittelten Wissen beruht sicher auch die Annahme, dafs die in, der Zeit nach verschiedenen, äufseren Wahrnehmungen auftretenden Sinneskomplexe fortdauernde und sich gleichbleibende Dinge bedeuten. Wir können demnach der Schlufsfolgerung Brentanos nicht zustimmen: „Also von den Gegenständen der sogenannten äufseren Wahrnehmung haben wir kein Recht zu glauben, dafs sie so, wie sie uns erscheinen, auch in Wirklichkeit bestehen. Ja, sie bestehen nachweisbar nicht aufser uns. Sie sind im Gegensatz zu dem, was wahrhaft und wirklich ist,

bloſse Phänomene.“ [1]) Gegenstand der äuſseren Wahrnehmung ist die unabhängig von ihr gegebene und insofern wahrhaft wirkliche Sinnenwelt. Allerdings kann der Sinnenwelt nur ein vergängliches und flüchtiges Sein eignen. Aber darum haben wir doch kein Recht, ihr das Sein überhaupt abzusprechen. Die ganze Welt der Töne bildet einen Teil dieser Sinnenwelt; sie trägt vor allem den Charakter der Vergänglichkeit und Flüchtigkeit — einen Ton können wir nicht wie eine Farbe als bleibende Eigenschaft oder dauernden Zustand eines Dinges auffassen: er entsteht und verklingt. Wer möchte aber der Welt der Töne nicht eine wirkliche Realität, ein wahrhaftes Sein zuschreiben?

Aber die Sinnenwelt besteht doch nur aus Sinneseindrücken; sie erscheint uns aber nicht so, sondern als aus wirklichen Dingen bestehend. Das heiſst: Wir fassen die Sinneseindrücke in der äuſseren Wahrnehmung nicht als Sinneseindrücke, sondern als für sich seiende Dinge auf. Ein Sinneseindruck kann doch kein selbständiges Ding sein. Wir fassen die Gegenstände der äuſseren Wahrnehmung also in der That falsch auf oder sie erscheinen uns anders als sie sind. Wir erwidern: Charakteristisch für die äuſsere Wahrnehmung ist zunächst nur dies, daſs sie ihren Gegenstand nicht auf das Bewuſstsein bezieht. Die Auffassung der Sinneseindrücke als Dinge scheint erst das Ergebnis einer auf die äuſsere Wahrnehmung gerichteten inneren Wahrnehmung zu sein. Wir erkennen durch innere Wahrnehmung, daſs die Gegenstände der äuſseren Wahrnehmung unabhängig von der Wahrnehmung und vom Bewuſstsein sind, daſs ihnen in dieser Hinsicht eine Selbständigkeit und ein Fürsichsein eignet, wie wir es

[1]) Brentano, a. a. O. S. 11.

unsern Empfindungen, Wahrnehmungen und Gefühlen nicht zuschreiben können. Auf Grund dieser Erkenntnis nennen wir sie Dinge. Wir verstehen unter Ding gewöhnlich einen Komplex von erinnerten Sinneseindrücken, auf den wir den neu eintretenden als Eigenschaft beziehen. Durch den neuen Sinneseindruck werden die früheren geweckt, sie bilden eine Einheit, einen Komplex, weil sie durch dieselbe räumliche Beziehung charakterisiert sind. Zur Entstehung des Dingbegriffes scheint aufser der inneren Wahrnehmung auch das Zusammenwachsen einer Reihe von Sinneseindrücken dieser Art zu einer Einheit und weiterhin die Reproduktion dieser Einheit durch einen neu eintretenden Sinneseindruck vorausgesetzt werden zu müssen. Man könnte versucht sein, die Auffassung der Sinneseindrücke als Dinge für ein Element des vermittelten Wissens zu halten. Allein welche Vermittlungen immer zum Zustandekommen dieser Auffassung erforderlich sind, sie hat doch ihren ganzen und einzigen Grund in der Thatsache der äufseren Wahrnehmung, genauer darin, dafs in der äufseren Wahrnehmung die Sinneseindrücke nicht auf das Bewufstsein bezogen werden. Somit werden wir diese Auffassung als einen Bestandteil der äufseren Wahrnehmung selbst betrachten müssen.

Es fragt sich nun, ob die Auffassung der Gegenstände der äufseren Wahrnehmung als Dinge in diesem Sinne damit im Widerspruch steht, dafs sie Sinneseindrücke sind, wie behauptet wird. Zunächst ist zuzugeben, dafs wir die Gegenstände der äufseren Wahrnehmung, trotzdem sie wirklich Sinneseindrücke sind, in der äufseren Wahrnehmung nicht als Sinneseindrücke kennen lernen. Es giebt Seiten an diesen Gegenständen, die uns in der äufseren Wahrnehmung nicht enthüllt werden, und zu diesen gehört auch ihre Eigenschaft als Sinneseindrücke. Aber daraus folgt nicht, dafs

uns diese Gegenstände in der äufseren Wahrnehmung anders erscheinen, als sie sind, oder dafs sie uns als etwas erscheinen, was mit ihrem wirklichen Sein in Widerspruch steht. Es ist eine Eigentümlichkeit dieser Gegenstände, dafs sie ihrem Ursprung nach von den Sinnesorganen bedingt und zugleich von der Wahrnehmung unabhängig sind. In erster Hinsicht nennen wir sie Sinneseindrücke, in letzter Hinsicht Dinge. Wenn sie uns nun als Dinge d. h. als der Wahrnehmung gegenüber selbständig und unabhängig von ihr erscheinen, so folgt daraus doch nicht, dafs sie nicht Sinneseindrücke sein d. h. ihren Ursprung den Sinnesorganen verdanken können. Das heifst: die Gegenstände der äufseren Wahrnehmung erscheinen uns nicht im Widerspruch mit ihrem wirklichen Sein; die Auffassung derselben in der äufseren Wahrnehmung als Dinge steht nicht im Widerspruch damit, dafs sie Sinneseindrücke sind.

Wir nehmen also an, dafs es eine äufsere Wahrnehmung, die diesen Namen verdient, wirklich giebt, dafs in dem Vorgang, den wir als äufsere Wahrnehmung bezeichnen, etwas wahrhaft und wirklich Seiendes, unabhängig von der Wahrnehmung Gegebenes so, wie es ist, erkannt werde, obgleich der Gegenstand der äufseren Wahrnehmung den Sinnesorganen seinen Ursprung verdankt und insofern nicht etwas Aufsermentales oder Transzendentes sein kann. Brentano hingegen ist der Meinung, dafs den physischen Phänomenen eine Beziehung auf eine aufsermentale oder transzendente Wirklichkeit zukomme und dafs sie selbst als diese aufsermentale Wirklichkeit in der äufseren Wahrnehmung erscheinen, also ganz im Widerspruch mit ihrem wirklichen Sein sich uns in der äufseren Wahrnehmung darstellen oder in ihr aufgefafst werden. Er leugnet deshalb, dafs es eine äufsere Wahrnehmung giebt, die diesen Namen verdient.

„Die innere Wahrnehmung ist nicht blofs die einzige unmittelbar evidente; sie ist eigentlich die einzige Wahrnehmung im eigentlichen Sinne des Wortes. Haben wir doch gesehen, dafs die Phänomene der sogenannten äufseren Wahrnehmung auch auf dem Wege mittelbarer Begründung sich keineswegs als wahr und wirklich erweisen lassen; ja dafs der, welcher vertrauend sie für das nahm, wofür sie sich boten, durch den Zusammenhang der Erscheinungen des Irrtums überführt wird. Die sogenannte äufsere Wahrnehmung ist also streng genommen nicht eine Wahrnehmung.“ [1]) Den Namen „äufsere Wahrnehmung“ findet Brentano „nur insofern passend, als man die äufseren Ursachen der Empfindung den in ihr auftretenden physischen Phänomenen entsprechend dachte; sei es, wie es anfänglich der Fall war, in jeder Hinsicht oder sei es, was noch jetzt geschieht, hinsichtlich der Ausdehnung in drei Dimensionen.“ [2])

Physische Phänomene sind nach Brentano die Sinneseindrücke nur insofern sie auf etwas Äufseres im transzendenten Sinne hinweisen oder sich als dieses Äufsere selbst (natürlich im Widerspruch mit ihrem eigentlichen Sein und Wesen) darstellen. Als solche bilden sie nach ihm den Gegenstand der äufseren Wahrnehmung und ist von ihnen „nur eine äufsere Wahrnehmung möglich.“ [3]) Aber auch eine andere Auffassung der Sinneseindrücke ist möglich, sie können auch Gegenstand einer inneren Wahrnehmung sein. „Die innere Wahrnehmung zeigt uns, dafs das Hören einen von ihm verschiedenen Inhalt hat, der im Gegensatz zu ihm an keiner der Eigentümlichkeiten der physischen Phänomene partizipiert.“ [4])

[1]) Brentano, a. a. O. S. 119.
[2]) Brentano, a. a. O. S. 129.
[3]) Brentano, a. a. O. S. 118.
[4]) Brentano, a. a. O. S. 161.

Wenn der Inhalt des Hörens, also der Sinneseindruck, den wir als Ton bezeichnen, mit dem Hören verglichen werden soll, so mufs er natürlich für sich genommen aufgefafst werden, und wenn dies durch die innere Wahrnehmung geschehen soll, so mufs er nicht, wie in der äufseren Wahrnehmung, als eine aufsermentale Wirklichkeit, sondern als etwas Inneres aufgefafst werden. Nehmen wir an, dafs die Sinneseindrücke in der äufseren Wahrnehmung bewufst werden, in der inneren (oder Empfindung in unserm Sinne) als bewufst aufgefafst werden, so zeigt sich, dafs zwischen beiden Auffassungen kein Widerspruch stattfindet, beide vielmehr gleichzeitig miteinander, die zweite an die erste anschliefsend, bestehen können. Dafs durch die zweite Auffassung (die Empfindung) das Bewufstsein nicht zu einem Wesensmerkmale der Sinneseindrücke gemacht und diese nicht zu relativen (in notwendiger Beziehung zum Bewufstsein stehenden) Begriffen herabgesetzt werden, wie Bergmann gegen Brentano ausführt, versteht sich hiernach von selbst. [1])

[1]) Bergmann, Vorlesungen über Metaphysik S. 63 u. 64, 263 u. 264.

Sechstes Kapitel.

Empfindung und Wahrnehmung sollen verschiedene Seiten ein und desselben Vorgangs sein.

Tongiorgi und *Gutberlet.*

Man wird nicht leugnen können, dafs Brentano sowohl wie Lotze die Empfindung als einen Erkenntnisvorgang betrachten, den man als äufsere Wahrnehmung im gewöhnlichen Sinne dieses Wortes bezeichnen mufs. Sie unterscheiden sich dadurch von allen Autoren, deren Ansichten über das Verhältnis der Empfindung und Wahrnehmung wir bisher besprochen haben. Dewey und Platon erklären ausdrücklich, dafs die Empfindung kein Erkennen und kein Wissen sei. Bergmann und Ulrici betrachten die Empfindung als Objekt der Wahrnehmung. Reid und Göring nehmen an, dafs sie für den Akt der Wahrnehmung gar keine Rolle spiele. Allerdings können wir auch von Lotze und Brentano nicht behaupten, dafs sie Empfindung und Wahrnehmung ausdrücklich identifizieren, vielmehr bezeichnen beide mit dem Worte Wahrnehmung einen Vorgang, den sie von der Empfindung unterscheiden; nur ausnahmsweise gebrauchen sie das Wort Wahrnehmung

gleichbedeutend mit Empfindung. Die Hauptsache ist aber, dafs sie unter dem Worte Empfindung nichts anderes verstehen, als was gewöhnlich mit Wahrnehmung bezeichnet wird. Dadurch unterscheiden sie sich von den übrigen Autoren, deren Ansichten wir besprachen. Mehr oder minder ausdrücklich erklären sich eine Reihe anderer Autoren für die Identifikation von Empfindung und Wahrnehmung, einige verstehen darunter nur verschiedene Seiten ein und desselben Vorgangs, andere halten sie für verschiedene Stufen ein und derselben gleichartigen Thätigkeit, bei anderen endlich scheint der Unterschied zwischen Empfindung und Wahrnehmung noch geringer zu sein.

Tongiorgi und *Gutberlet*, welche die Anschauungen des Thomas von Aquin und Suarez unter beständiger Rücksichtnahme auf die Ergebnisse der sinnesphysiologischen Forschungen verteidigen, betrachten Empfindung und Wahrnehmung als verschiedene Seiten ein und desselben Vorgangs. In dem ersten Bande seiner Institutiones philosophicae, der die Logik enthält, unterscheidet *Tongiorgi* die „sensatio, ut est subjecti affectio" von der „sensatio, ut est objecti externi repraesentatio." Es wird derselbe Vorgang einmal als Zustand des Subjekts, dann als Darstellung eines äufseren Objekts bezeichnet, und in letzter Hinsicht heifst die sensatio perceptio. Die sensatio ist selbst die perceptio und zwar ausnahmslos jede sensatio. Denn ihr Wesen besteht recht eigentlich in der Erfahrung eines Eindrucks eines äufseren Objekts. Ich führe dafür folgende Belegstellen an: „Sensatio relata ad intellectum considerari dupliciter potest: 1° ut est subjecti affectio; 2° ut est objecti externi repraesentatio." [1]) „Sensatio describi potest: agentis externi in

[1]) Tongiorgi, Institutiones philosophicae, I p. 294.

corpus animatum impressio. quaedam animae praesens.“ [1]) „In sensatione igitur duo distinguenda sunt: 1° organi materialis modificatio; 2° hujus impressionis experientia, quae proprie ac formaliter sensatio est.“ [2]) „Omnis sensatio experientia est quaedam praesentis objecti et perceptio ejus dici potest: non omnis tamen discretiva est objecti afficientis a subjecto affecto, saltem per se. Eae sensationes, quae ita objectum experiuntur praesens, ut illud a subjecto distinctum exhibeant, dicuntur sensitivae perceptiones, itemque sensiles intuitiones vel repraesentationes. Visus ac tactus sunt sensus repraesentativi per se: ceteri sensus, his mediantibus atque usu accedente tales evadunt.“ [3])

Ausdrücklich wird hier die sensatio mit der perceptio identifiziert: nicht blofs jede sensatio wird als perceptio bezeichnet, sondern die sensatio wird von vornherein als perceptio definiert: „externi agentis impressio praesens animae“ oder „experientia impressionis“ sc. externi agentis. Wir dürfen also schliefsen, die sensatio ist in erster Linie und ihrem Wesen nach Wahrnehmung und zwar äufsere Wahrnehmung. Man mufs annehmen: der Eindruck ist dasjenige, was gegenwärtig ist oder erfahren wird, er ist das Object der Erfahrung, und die Erfahrung selbst die äufsere Wahrnehmung oder die „sensatio ut est objecti externi repraesentatio“. Der Eindruck oder die impressio trifft allerdings das materielle Organ, aber dies wird als organum animatum oder conjunctum cum anima vorausgesetzt. Insofern trifft der Eindruck Organ und Seele zugleich. Die sensatio in diesem Sinne, also als perceptio, als äufsere Wahrnehmung, ist das erste. Sie ist nun anderer-

[1]) Tongiorgi, a. a. O. p. 292.
[2]) Tongiorgi, a. a. O. p. 292.
[3]) Tongiorgi, a. a. O. p. 292.

seits auch wieder subjecti affectio. In erster Hinsicht ist sie Erfahrung, also ein Erkenntnisvorgang, in letzter Hinsicht dagegen Gegenstand einer Erfahrung oder eines Erkenntnisvorgangs, nämlich des sensus intimus. Daſs die sensatio, ut est subjecti affectio Gegenstand eines Erfahrens oder Erkennens und nicht selbst Erkenntnisthätigkeit ist, zeigt folgende Äuſserung: „Nam prouti subjectiva est, vera dicitur, quem ad modum dicitur verum aurum vel verus amicus, quia nempe veram de se existimationem in intellectu gignere potest; falsaque diceretur, si falsam de se gigneret existimationem. Prouti vero sensatio repraesentativa est, vera dicitur per analogiam cum idea nempe propter conformitatem cum objecto, falsa, si ab illo sit difformis.“ [1])

Daſs die sensatio, ut est subjecti affectio Gegenstand des sensus intimus ist, folgt schon aus der Definition des sensus intimus. „Sensus intimus est primitiva quaedam animi dispositio, vi cujus animus passive potius quam active se habens ea, quae in se ipso fiunt, simpliciter experitur actibusque suis propemodum tangitur.“ [2]) „Affectiones superioris ordinis, quae per se solum animum afficiunt (actus solius animi proprios, nempe intellectus et voluntatis [3])), animus certe sentit; eas vero, quae compositi ex anima et corpore propriae sunt, magnam partem sine dubio sentit.“ [4]) Zu den letzteren gehören die sensationes, da die sensatio ihr subjectum im organum animatum hat [5]),

---

[1]) Tongiorgi, a. a. O. p. 294.
[2]) Tongiorgi, a. a. O. p. 284.
[3]) Tongiorgi, a. a. O. p. 283.
[4]) Tongiorgi, a. a. O. p. 286.
[5]) Tongiorgi, a. a. O. p. 292.

also nicht in der Seele allein, sondern in dem compositum aus Seele und Leib. Daſs der sensus intimus nicht mit den affectiones identisch ist, zeigt sich darin, daſs nicht alle affectiones Gegenstand des sensus intimus sind.

Verschieden vom sensus intimus ist die conscientia, die als reflexio psychologica von der eigentlichen reflexio oder reflexio ontologica unterschieden wird. „Humanus animus non modo intimo hoc sensu instructus est, sed praeterea, cum sit intelligens, potest id, quod intime sentit, reflexo in se mentis intuitu apprehendere et de eo judicare. Quum autem intelligentia super interna facta se convertit reflexione, quam alibi vocavimus psychologicam, tunc fieri dicitur conscia sui. Est igitur conscientia: Cognitio intellectualis reflexa internorum factorum, prouti sunt subjecti affectiones, quae per sensum intimum fiunt animo praesentes. Si enim in interna facta se convertens intellectus non suam affectionem in illis, sed objecta, quae intra se repraesentantur, respiciat, reflexio haec non dicitur conscientia, sed simpliciter reflexio vel etiam reflexio ontologica, ut jam notatum est.“ [1])

Wie hier dem sensus intimus als der conscientia sensitiva eine conscientia intellectualis gegenübergestellt wird, so unterscheidet Tongiorgi an anderer Stelle eine perceptio sensitiva, von der perceptio intellectualis. „Ut modificatio organica a sensitiva perceptione, ita sensitiva perceptio a perceptione intellectuali et ab intellectus judicio distinguenda est. Intellectus enim, quum mediante sensatione fit animae praesens objectum, percipit illud secundum intelligibiles notas ac de illo judicat.“ [2])

---

[1]) Tongiorgi, a. a. O. p. 283.
[2]) Tongiorgi, a. a. O. p. 292.

Die Unterscheidung beruht auf der Voraussetzung, dafs es zwei grundverschiedene Klassen von Erkenntnisvorgängen giebt, sinnliche und geistige; jene werden als actus compositi ex anima et corpore, diese als actus animi solius bezeichnet, jene sollen das Besondere und Einzelne, diese das Allgemeine zu ihrem Gegenstand haben. Jedenfalls ist die Annahme von actus solius animi unbeweisbar, da wir alles Psychische nur als verbunden und allem Anschein nach bedingt durch das Physische kennen lernen. Damit fällt die Unterscheidung einer cognitio sensitiva und intellectualis.

Allerdings müssen wir in der äufseren Wahrnehmung die Elemente, die unmittelbar gewufst werden, strenge von denen unterscheiden, die auf einem mehr oder minder verwickelten Denkprozesse beruhen. Jene verdanken wir den Sinnen, diese dem Denken oder dem Verstande. Nur jene sind im eigentlichen Sinne Bestandteile der Wahrnehmung, aber sofern auch diese in dieselbe aufgenommen werden, lassen sich in der äufseren Wahrnehmung sensuelle und intellektuelle Bestandteile unterscheiden. Ähnlich kann man auch bei der inneren Wahrnehmung von solchen eigentlich nicht zu ihr gehörenden intellektuellen Bestandteilen reden. Die Identität der Dinge und des Ich ist z. B. ein solcher nicht auf Wahrnehmung beruhender, jene der äufseren, diese der inneren Wahrnehmung angehörender, intellectueller Bestandteil. Es versteht sich von selbst, dafs diese Unterscheidung eigentlich wahrgenommener und gedachter Elemente in der äufseren und inneren Wahrnehmung sich nicht deckt mit der von Tongiorgi betonten Unterscheidung einer sensitiven und intellektuellen äufseren Wahrnehmung, des sensus intimus und der conscientia, oder, was dasselbe ist, einer sensitiven und intellektuellen inneren Wahrnehmung. Ganz falsch ist

natürlich die von Tongiorgi vertretene Annahme, dafs für den sensus intimus sowohl als für die conscientia das reale Ich Objekt sei. Nur die inneren Zustände sind unserer Wahrnehmung zugänglich, und selbst diese werden oft genug aufgefafst ohne das Ich, wie wir sahen (S. 74).

Nach Tongiorgi haben wir ein doppeltes Bewufstsein von den inneren Vorgängen: einmal durch den sensus intimus, dann durch die conscientia; und das erste Bewufstsein ist Gegenstand des zweiten. Wir können die Frage aufwerfen, ob wir von unsern inneren Vorgängen, abgesehen von der inneren Wahrnehmung, noch ein Bewufstsein haben, das dann natürlich Gegenstand der inneren Wahrnehmung ist. Das scheint, wie wir sehen werden, von allen Gefühlsphänomenen bejaht werden zu müssen. Sollte Tongiorgi dieses den Gefühlsphänomenen immanente, ihnen abgesehen von der inneren Wahrnehmung zukommende Bewufstsein nicht im Sinne gehabt haben, wenn er von einem sensus intimus im Unterschied von der conscientia redet? Folgende Stelle scheint dafür zu sprechen: „Expressiones interni sensus sunt suspiria, ejulatus, admirationes, risus, rudes omnes et inarticulatae voces, actus multi gestusque corporis.“ [1])

Aber nicht blofs von den Gefühlsphänomenen, auch von unsern äufseren Wahrnehmungsakten haben wir, wie es scheint, ein Bewufstsein, ohne dafs wir sie innerlich wahrnehmen. Was wir innerlich von unsern äufseren Wahrnehmungsakten wahrnehmen, ist gewöhnlich nur das Ergebnis derselben, das Bewufstsein von den physischen Phänomenen. Aber die Wahrnehmung selbst ist doch ein Bewufstseinsvorgang, eine Auffassung; wenn sie nicht sofort gelingt, so

[1]) Tongiorgi, a. a. O. p. 284.

kann man bei diesem Vorgang sogar verschiedene Stadien unterscheiden — ein bewufstes Suchen von Anknüpfungspunkten für das neue Unbekannte in dem von früher her Bekannten, das Verbinden des Unbekannten mit dem Bekannten oder das Bekanntwerden des Unbekannten, endlich das Bewufstsein von dem Unbekannten oder das Bekanntsein des letzteren. Ein ähnlicher Vorgang mufs auch bei den sofort gelingenden Wahrnehmungen vorhanden sein. Sollte er hier ins Unbewufstsein versinken, weil wir ihn nicht mehr innerlich wahrnehmen können, oder hat nicht vielmehr diese unsere Unfähigkeit ihren Grund darin, dafs sich der Vorgang zu schnell vollzieht? Jedenfalls verhalten sich doch die physischen Phänomene ganz anders zu der äufseren Wahrnehmung, wie die äufsere zur inneren. Von den physischen Phänomenen haben wir nur ein Bewufstsein durch äufsere Wahrnehmung; man kann nicht in gleicher Weise von der äufseren Wahrnehmung sagen, dafs wir von ihr nur ein Bewufstsein durch die innere Wahrnehmung haben. Ist sie doch selbst an und für sich genommen ein Bewufstseinsvorgang und zwar nicht blofs, insofern sie Bewufstsein von den physischen Phänomenen ist, sondern insofern sie dieses Bewufstsein von den physischen Phänomenen durch Auffassung derselben erzeugt. Es scheint deshalb ein Bewufstsein angenommen werden zu müssen, das der äufseren Wahrnehmung wie den Gefühlsphänomenen immanent, unabtrennbar von ihnen ist. Durch dieses Bewufstsein gewinnen wir natürlich in keiner Weise ein Wissen von den psychischen Phänomenen. Das Wissen ist das Ergebnis der Wahrnehmung: das Wissen von den physischen Phänomenen das Ergebnis der äufseren Wahrnehmung, das Wissen von den psychischen Phänomenen das Ergebnis der inneren Wahrnehmung. Von den physischen Phänomenen haben wir nur

dieses durch das Wissen von ihnen begründete Bewufstsein, von den psychischen Phänomenen haben wir aufserdem ein Bewufstsein, das mit dem Wissen von ihnen, wie wir es in der inneren Wahrnehmung gewinnen, keine Ähnlichkeit hat. Auch mit dem Vorstellen, dem Empfinden, dem Denken, wie überhaupt mit den Erkenntnisphänomenen hat es keine Ähnlichkeit; auch mit den Gefühlsphänomenen nicht. Es ist allen diesen innern Phänomenen immanent, von ihnen unabtrennbar, aber keinem von ihnen gleich, weil es ein letzter gemeinsamer Bestandteil aller ist. Es ist darum auch keiner Definition fähig. Denn wodurch sollte diese gegeben werden, wenn nicht durch eins der psychischen Phänomene, in denen es als Bestandteil enthalten ist. Eine solche Definition wäre aber offenbar ein Zirkel. Dafs in der That ein immanentes unabtrennbares Bewufstsein als Bestandteil in den psychischen Phänomenen enthalten ist, scheint daraus notwendig geschlossen werden zu müssen, dafs die psychischen Phänomene in der inneren Wahrnehmung jederzeit und von vornherein als bewufst aufgefafst werden. Dadurch unterscheiden sie sich ganz wesentlich von den physischen Phänomenen, die in der äufseren Wahrnehmung als etwas Fürsichseiendes, nicht in Beziehung zum Bewufstsein Stehendes auftreten und erst in der auf die äufsere Wahrnehmung gerichteten inneren Wahrnehmung als bewufst aufgefafst werden können. Aber auch diese den physischen Phänomenen erst mittelbar zugeschriebene Beziehung zum Bewufstsein ist eine ganz andere als die den psychischen Phänomenen eigentümliche. Sie bleibt den physischen Phänomenen äufserlich, ändert ihre Natur in keiner Weise; trotz dieser Beziehung können die physischen Phänomene nicht mit Gefühlen, Wahrnehmungen zu einer Gruppe vereinigt und als Bestandteile des Ich aufgefafst

werden, sie sind und bleiben Bestandteile der dem Ich gegenüberstehenden Dinge. Es ist das, wie mir scheint, ein weiterer Beweis dafür, dafs wir ein doppeltes Bewufstsein unterscheiden müssen: das immanente, den psychischen Phänomenen von vornherein und ursprünglich eigentümliche, von ihnen unabtrennbare und das durch Wahrnehmung vermittelte, das auf die physischen Phänomene ebenso wie auf die psychischen gerichtet sein kann, aber ebensowenig diesen als jenen innerlich und notwendig ist. Wenn wir die Inhalte früherer Wahrnehmungen als Darstellungen oder Bilder eines Wirklichen auffassen, ein Vorgang, den wir früher als Vorstellung bezeichneten und der mit der ontologischen Reflexion Tongiorgis eins und dasselbe ist, findet eine Beziehung der Inhalte zum Bewufstsein in keiner Weise statt; in der Auffassung der Inhalte der äufseren Wahrnehmung als bewufst, die wir als Empfindung bezeichnen, werden die Inhalte auf die Wahrnehmung oder das durch die Wahrnehmung begründete Bewufstsein bezogen. Wenn wir aber in der von Tongiorgi als psychologisch bezeichneten Reflexion, seiner conscientia, die psychischen Phänomene auf das Ich beziehen, so kommt das immanente Bewufstsein zur Geltung. Nur dadurch dafs wir die psychischen Phänomene als immanent bewufst auffassen, erkennen wir sie als Bestandteile der Gruppe, aus denen sich das Ich zusammensetzt.

Es versteht sich, dafs man von dem immanenten Bewufstsein nicht sagen kann, es bestehe in der Beziehung auf einen (natürlich von ihm verschiedenen) Inhalt. Das gilt nur von dem durch ein Erkenntnisphänomen (Wahrnehmen, Vorstellen, Empfinden, Denken) erzeugten Bewufstsein. Es ist der Fehler Brentanos, dafs er alles Bewufstsein in der Beziehung auf einen Inhalt bestehen läfst. Vorstellen, Urteilen, Fühlen, seine drei Arten des Bewufstseins, sind nach

Brentano bewufst, und das heifst, sie haben einen Inhalt. Es wäre kein Widerspruch, wenn sie blofs in dieser Weise Bewufstsein um einen Inhalt wären und nicht selbst wieder Inhalt eines Bewufstseins. „Ein unbewufstes Bewufstsein ist so wenig widersprechend, wie ein ungesehenes Sehen.“ [1]) Aber thatsächlich ist jedes Bewufstsein doch wieder Inhalt eines Bewufstseins, und zwar soll das zweite Bewufstsein mit dem ersten trotz des heterogenen Inhalts einen Akt bilden [2]), das zweite Bewufstsein ferner als Vorstellen, Fühlen und Urteilen mit jedem Akt des ersten Bewufstseins sich verbinden. [3]) Alle diese Annahmen sind unnötig, wie wir sehen werden, wenn man das immanente Bewufstsein voraussetzt.

Es versteht sich von selbst, dafs wir den sensus intimus Tongiorgis nicht mit dem immanenten Bewufstsein identifizieren können. Der sensus intimus ist offenbar ein Erkenntnisphänomen, er ist kein Bestandteil der psychischen Vorgänge — offenbar kann unter demselben nur eine Art innerer Wahrnehmung verstanden werden. Streng genommen ist die „sensatio, ut est subjectiva affectio“ für sich genommen kein Bewufstseinsvorgang, also auch keine sensatio — sie wird das erst durch Hinzutritt des sensus intimus. Man könnte versucht sein, die sensatio in diesem Sinne, also in Verbindung mit dem sensus intimus, für dasselbe zu halten, was wir als Empfindung bezeichneten. Aber die affectio subjectiva ist ja abgesehen von dem sensus intimus noch nicht Inhalt eines Bewufstseins, sie kann demnach auch nicht als bewufst vom sensus intimus aufgefafst werden. Es scheint, der sensus intimus ist ein Mittelding zwischen immanentem Bewufstsein und Wahrnehmungsbewufstsein. Inso-

---

[1]) Brentano, a. a. O. S. 133.
[2]) Brentano, a. a. O. S. 166 u. 167.
[3]) Brentano, a. a. O. S. 202.

fern nähert sich allerdings der sensus intimus Tongiorgis dem, was wir als Empfindung bezeichnen, als nach ihm der sensus intimus die Schmerzen in bestimmten Teilen des Körpers wahrnehmen soll. „Testatur sensus intimus dolorem esse in ea corporis parte, ubi corpus animatum laesum est.“ [1]) Brentano wird wohl recht haben, wenn er behauptet, dafs wir keine psychischen Phänomene an bestimmte Stellen des Körpers verlegen können, dafs wir nur die den Gefühlen zu Grunde liegenden physischen Phänomene, etwa das Schneiden, Brennen u. s. w., an den betreffenden Stellen des Körpers wahrnehmen. [2]) Die Wahrnehmung ist, wie wir früher zeigten, eine äufsere, mit der sich vielfach eine innere Wahrnehmung oder Empfindung verbindet.

Dafs durch die äufsere Wahrnehmung die wirklichen unabhängig von uns bestehenden Körper wahrgenommen werden sollen, versteht sich bei einem Anhänger des Thomas von Aquin von selbst. Durch die Unterscheidung der „qualitates sensibiles, quid sint in se“ und „quid sint relatae ad nos“ wird eine Annäherung an die modernen Anschauungen versucht, damit aber, im Widerspruch nicht blofs mit der mittelalterlichen Philosophie sondern auch mit den Thatsachen, „die Einwirkung der Dinge auf uns“ als Gegenstand der äufseren Wahrnehmung hingestellt. „Ad sensus non pertinet, ut nos doceant intimam corporis constitutionem nec quid sint in se corporum qualitates sensibiles, sed tantum quid sint relatae ad nos, videlicet quam affectionem in nobis excitare ex naturae instituto valeant. Jam vero quando de corporibus sensibiles qualitates affirmamus, nihil aliud affirmamus nisi hoc: talia corpora tali modo nos afficere.“ [3]) Dafs wir in

[1]) Tongiorgi, a. a. O. p. 29.
[2]) Brentano, a. a. O. S. 111, 114 u. 190.
[3]) Tongiorgi, a. a. O. p. 315.

der äufseren Wahrnehmung nicht irgend eine Einwirkung der Dinge kennen lernen, dafs überhaupt der Begriff der Ursache gar keine Rolle in derselben spielt, wird später ausführlich dargethan werden.

Die wichtigste Abweichung Tongiorgis von den Lehren der mittelalterlichen Philosophen, insbesondere des Thomas von Aquin, besteht indes nicht in der Annahme, dafs die Einwirkung der Dinge auf uns den Gegenstand der äufseren Wahrnehmung bildet, sondern in der Ersetzung des sensus communis, der sich nur auf die Thätigkeit der Sinne bezieht, durch den auf alle inneren Vorgänge sich erstreckenden sensus intimus. Tongiorgi ist sich der Abweichung wohl bewufst. „De hoc sensu vix aliquid locuti sunt Aristoteles et scholastici, qui tamen uberius de conscientia ac reflexa sui cognitione disserebant.“ [1])

Es ist von Interesse, zu sehen, wie entschieden die Lehre vom sensus communis bereits von *Augustin* betont wird. „A. Quid igitur ad quemque sensum pertineat et quid inter se vel omnes vel quidam eorum communiter habeant, num possumus ullo eorum sensu dijudicare? E. Nullo modo, sed quodam interiore ista dijudicantur.“ [2]) „A. Quid? Hoc videsne, sensu oculorum colorem sentiri, eundem tamen sensum eodem sensu non sentiri. Non enim quo sensu colorem vides, hoc eodem vides etiam ipsum videre? E. Non omnino.“ [3]) „ . . sensu interiore et corporalia per sensum corporis sentiri et ipsum corporis sensum.“ [4])

Was Augustin sensus interior nennt, ist nichts anderes als der sensus communis der Scholastiker. Sein eigentlicher

[1]) Tongiorgi, Institutiones. III p. 136.
[2]) De lib. arbitr. lib. II c. 3 n. 8.
[3]) Op. cit. ibid. n. 9.
[4]) Op. cit. lib. II c. 4 n. 10.

Gegenstand sind die sensibilia communia, die mehreren Sinnen gemeinsamen Qualitäten; er ist eine von den besonderen Sinnen verschiedene Fähigkeit, aber dennoch enge mit ihnen verbunden: nicht bloſs die Thätigkeiten, sondern auch die Inhalte der Thätigkeiten sind sein Objekt; diese Inhalte werden darum sämtlich von den Einzelsinnen dem sensus interior oder communis übermittelt. *Thomas v. Aquin* fügt noch die Anschauung hinzu, daſs die Einzelsinne nur in Verbindung mit dem sensus communis thätig sein können. „Vis sentiendi diffunditur in organa quinque sensuum ab aliqua una radice communi, a qua procedit vis sentiendi in omnia organa, ad quam etiam terminantur omnes immutationes singulorum organorum.“ [1]) „Ubicumque sunt diversae potentiae, inferior potentia comparatur ad superiorem per modum instrumenti, eo quod superior movet inferiorem. Actio autem attribuitur principali agenti per instrumentum, sicut dicimus, quod artifex secat per serram. Et per hunc modum sensus communis sentit per visum et per auditum et per alios sensus proprios.“ [2]) „Necesse est, quod sit aliquid unum animae, quo animal omnia sentit, sed aliud genus per aliud, puta colorem per visum et sonum per auditum et sic de aliis.“ [3]) Trotzdem hält Thomas entschieden daran fest, daſs die Akte der Einzelsinne durchaus verschieden sind von dem Akte des sensus communis. „Visus particularis non potest cognoscere nisi illud, cujus species spiritualiter in pupilla potest recipi; et ideo visus non potest comprehendere suum actum.“ [4])

Bei jeder äuſseren Wahrnehmung sind demnach, wie

---

[1]) In libr. III. de An. lect. 3.
[2]) De sensu et sensat. lect. XIX.
[3]) De sens. et sensat. lect. XIX.
[4]) In I Sent. Dist. XVII qu. 1 art. ad 3.

Thomas glaubt, zwei Akte vorhanden, der Akt des sensus proprius, dessen Objekt der äufsere Gegenstand bildet, und der Akt des sensus communis, der den Akt des sensus proprius zu seinem Objekt hat. Beide Akte sind in der äufseren Wahrnehmung notwendig miteinander verbunden, unabtrennbar voneinander. Objekt des sensus communis ist nicht blofs der Akt des sensus proprius, sondern auch sein Inhalt oder Gegenstand. „Sensus communis apprehendit sensata omnia sensuum.“ [1]) „Sensus communis confert de sensibilibus propriis ea ad invicem discernendo; habet etiam eorum cognitionem absolute, aliter inter ea discernere non posset.“ [2]) Besonders nachdrücklich hebt Augustin hervor, dafs Inhalt und Akt der äufseren Wahrnehmung Objekt des sensus communis oder, in seiner Terminologie, des sensus interior ist. „Arbitror etiam illud esse manifestum, sensum illum interiorem non ea tantum sentire, quae acceperit a quinque sensibus corporis, sed etiam ipsos ab eo sentiri. Non enim aliter bestia moveret se vel appetendo aliquid vel fugiendo, nisi se sentire sentiret.“ [3])

In jedem Akte der äufseren Wahrnehmung ist der äufsere Gegenstand als solcher Objekt des sensus proprius und als Inhalt der Wahrnehmung zugleich Objekt des sensus communis, er wird zugleich als etwas Fürsichseiendes und als etwas Wahrgenommenes, Bewufstes, als Inhalt eines Bewufstseins aufgefafst, nicht freilich durch ein und denselben Akt, sondern durch zwei Akte zweier verschiedener Vermögen. Aber diese Vermögen sind immer nur zusammen thätig, die beiden Akte immer miteinander verbunden, die beiden Auffassungen immer gleichzeitig. Jede äufsere Wahr-

[1]) Contr. Gent. lib. II c. 74.
[2]) Qq. disp. De Ver. qu. XV a. 1 arg. 4 u. 9.
[3]) De lib. arb. lib. II c. 4 n. 10.

nehmung schlösse hiernach eine Empfindung ein. Beide Auffassungen bestehen allerdings miteinander, sie widersprechen einander nicht, wie wir zeigten (S. 61), aber es ist keineswegs richtig, dafs wir bei jeder äufseren Wahrnehmung ein Bewufstsein im Sinne eines Wissens nicht blofs von den äufseren Dingen, sondern auch von unserer Thätigkeit haben. Abgesehen davon ist die Theorie des Thomas wie niemand leugnen wird, eine überaus schwierige. Trotzdem steht Thomas mit seiner Ansicht keineswegs allein. Sie ist die gewöhnliche unter den tonangebenden Philosophen des Mittelalters, Albertus, der Lehrer des Thomas, sowohl wie sein Zeitgenosse Bonaventura halten übereinstimmend mit ihm an derselben fest. Allerdings blieb auch die Opposition nicht aus. Sie mufste sich naturgemäfs gegen die Annahme zweier Akte kehren. Zwei Wege konnten von der Opposition eingeschlagen werden. Man kann annehmen, dafs ein und derselbe Akt seine Thätigkeit und ihren Inhalt oder Gegenstand in direkter (nicht reflexer) Weise wahrnimmt. Dann mufs natürlich die Thätigkeit primäres, der Gegenstand sekundäres Objekt sein. Aber die Thätigkeit kommt nur durch Beziehung auf den Gegenstand zu stande; ehe sie zu stande gekommen ist, kann sie nicht wahrgenommen werden. Das kann also nur in einem neuen und zwar nicht direkten, sondern reflexen Akte geschehen. Dieser Weg, der bereits von *Aegidius Romanus*, dem Schüler des Thomas, versucht wurde, führt also nicht zum Ziel. Es kann aber auch angenommen werden, dafs der eine Akt sich selbst (d. h. die durch den Gegenstand hervorgerufene Veränderung der Seele) und seinen Gegenstand einfach zugleich wahrnehme. Das ist die Ansicht des bereits der Zeit der neueren Philosophie angehörenden, für die Wiederbelebung der Scholastik eintretenden Philo-

sophen *Suarez*. Er meint, eine Wahrnehmung des äufseren Gegenstandes sei nicht möglich ohne Wahrnehmung der Veränderung, die er im Wahrnehmenden hervorruft. Damit stimme denn auch überein, dafs wir uns im Akt der äufseren Wahrnehmung jederzeit zugleich des Gegenstandes und der Thätigkeit bewufst sind, ohne irgendwie reflektieren zu müssen. Aber die Veränderung, die im Wahrnehmenden hervorgerufen wird durch die Einwirkung des äufseren Dinges, geht der Wahrnehmung voran; nach unserer Auffassung ist sie das unabhängig von ihr in unserm Innern bestehende physische Phänomen, der eigentliche Gegenstand der Wahrnehmung. Aufserdem ist es unrichtig, dafs mit jeder Wahrnehmung eines äufseren Gegenstandes ein Bewufstsein im Sinne eines Wissens um diese Wahrnehmungsthätigkeit verbunden ist. Also auch dieser Weg kann nicht zum erwünschten Ziel führen. Aber vielleicht giebt es noch einen dritten Weg. Vielleicht kann man mit Brentano sagen: die äufsere Wahrnehmung sei in erster Linie auf den äufseren Gegenstand, in zweiter Linie und nebenbei nur auf sich selbst gerichtet, der Ton sei das primäre, das Hören des Tones hingegen das sekundäre Objekt. Aber da nach Brentanos ausdrücklicher Erklärung das Hören ohne Ton undenkbar ist, so müfste der Ton entweder doppelt vorgestellt werden, einmal primär und dann sekundär — dann wären zwei Akte vorhanden —, oder der Ton würde nur einschliefslich mit dem Hören vorgestellt — dann kehrte die Ansicht des Aegidius Romanus wieder.[1]) Es scheint unmöglich, die so schwierige Theorie des Thomas in der hier versuchten Weise zu umgehen. Unterscheidet man das immanente und das auf Wahrnehmung beruhende Bewufst-

[1]) Brentano, Psychol. S. 166.

sein, dann kann natürlich der Akt der äufseren Wahrnehmung in immanenter Weise bewufst sein, ohne dafs es eines zweiten auf ihn gerichteten Aktes, eines Aktes der inneren Wahrnehmung bedarf.

Natürlich hat der sensus intimus Tongiorgis keine Aehnlichkeit mit dem sensus communis des Thomas und dem sensus interior des Augustin. Am ehesten könnte man ihn dem sensus interior des *Duns Scotus* (der mit dem sensus interior des Augustin nur den Namen gemein hat) vergleichen. In seiner Abhandlung „De principio rerum" äufsert Scotus sich über den sensus interior folgendermafsen: „Impossibile est, quod anima se vel habitus suos intueatur, nisi prius habeat notitiam de actibus suis sensu interiori, quo experimentatur actus suos interiores spirituales, sicut sensu corporali particulari experimentatur res corporales exteriores." [1]) „In notitia, quam acquirit de se anima et de suis habitibus, oportet, quod incipiat a priori, evidentiori et notiori. Actus autem nostri interiores sunt hujusmodi respectu animae et habitus, quia certius intueor me velle et intelligere, quam cognoscam voluntatem meam et intellectum, et ideo cognitio ipsorum praecedit omnem cognitionem." [2]) „Si loquamur de primo modo, sic anima prius cognoscit actus suos, utpote velle, intelligere, desiderare et similia, et ex notitia actuum sine aliqua specie cognoscit se esse et de actibus suis quia sunt et qui sunt." [3]) „Sicut cognitio de exterioribus incipit ab infimo gradu cognitionis, qui est sensus; sic etiam cognitio interior de se vel de suis habitibus ab isto sensu interiori." [4])

---

[1]) Duns Scoti Quodlibet. IX qu. 15 n. 19.
[2]) Duns Scotus, a. a. O. n. 21.
[3]) Duns Scotus, a. a. O. n. 8.
[4]) Duns Scotus, a. a. O. n. 21.

Die letzte Stelle zeigt deutlich, dafs der sensus interior des Scotus keine allgemein auf alle inneren Vorgänge sich beziehende Thätigkeit ist, sondern als unterste Stufe der intellektuellen Thätigkeit auch nur die actiones animae solius umfafst. Dadurch unterscheidet sich der sensus interior des Scotus ganz wesentlich von dem sensus intimus Tongiorgis. In der That statuiert Scotus ebenso wie Thomas für die sinnlichen Vorgänge einen sensus communis. „Cognoscere differentiam albi et dulcis est operatio animae; hoc autem non reducitur ad potentiam intellectivam, quae tantum habet cognoscere de rebus intelligibilibus et eorum differentiis; differentia autem albi et dulcis cognoscitur ab anima, non tantum ut differunt per suas quidditates, sed etiam ut sensibilia sunt.“ [1]) „Impossibile est cognoscere differentiam aliquorum non cognitis terminis.“ [2]) Das Vermögen, die Unterschiede der sensibilia der einzelnen Sinne, sofern sie sensibilia und nicht quidditates sind, zu erkennen, ist natürlich der sensus communis.

Gutberlet entfernt sich viel weiter von den mittelalterlichen Anschauungen als Tongiorgi. Er nähert sich in gleichem Mafse den modernen durch die Physiologie der Sinne begründeten Meinungen, eignet sich aber leider auch die vielfach in neuerer Zeit auf unserm Gebiete herrschend gewordene schwankende Terminologie an.

„Die ursprünglichste und elementarste Thätigkeit des bewufsten Seelenlebens ist die Empfindung (sehen, hören, schmecken u. s. w.). Darum ist es weder möglich noch nötig, sie näher zu definieren, wohl aber ist sie gegen ver-

[1]) Duns Scoti De Anima qu. IX.
[2]) Duns Scoti De Anima qu. IX.

wandte Thätigkeiten abzugrenzen. Mit der Empfindung wird häufig gleichbedeutend sinnliches Gefühl, sinnliche Wahrnehmung, Sinnesvorstellung oder sinnliche Anschauung gebraucht. Nicht von allen Empfindungen kann man sagen, sie seien sinnliche Gefühle, sondern nur von solchen, die einen subjektiven Zustand des empfindenden Subjekts zum Gegenstande haben, mag derselbe nun von aufsen oder innen veranlafst sein. Von aufsen veranlafste Gefühle werden einem besonderen äufseren Sinn zugeschrieben, der in der Haut sein Organ hat und schlechthin das Gefühl heifst: derselbe umfafst das Wärmegefühl, Druckgefühl, Schwergefühl u. s. w. Insofern er jedoch auch auf ein äufseres Objekt gerichtet ist, heifst er Tastsinn, dem die Tastempfindungen, Tastwahrnehmungen u. s. w. zufallen. Gefühle, von innerer Reizung erzeugt, sind Hunger- und Durstgefühl, Müdigkeits- und Atemnotgefühl und andere, welche zur Befriedigung von Bedürfnissen des Organismus mahnen. Aufser diesen momentanen Gefühlen werden aber auch durch ständige centrale Reizung Gefühle erzeugt: die sogenannten Muskel- oder Innervationsgefühle, deren mannigfache Abstufung in der Intensität erforderlich ist, um unsern Gliedern Bewegungen der verschiedensten Stärke mitzuteilen.“ [1]) Empfindungen sind also nach Gutberlet sinnliche Gefühle, wenn sie subjektive Zustände des empfindenden Subjekts zum Gegenstande haben, und insofern werden Druck-, Wärme-, Schwere- und Muskelgefühle auf eine Stufe gestellt mit Hunger-, Durst-, Müdigkeits- und Atemnotgefühlen. Es ist aber offenbar, dafs nur die letzteren Zustände als Gefühle im eigentlichen Sinne bezeichnet werden können, da nur ihnen Lust oder Unlust

[1]) Gutberlet, Psychologie, S. 10 u. 11.

als ihr Wesen konstituierend immanent ist. Die ersteren Zustände sind hingegen auch nach Gutberlet offenbar Erkenntnisvorgänge, die sich als Bewufstsein eines von ihnen verschiedenen Inhalts deutlich zu erkennen geben. Druck, Wärme, Schwere sind ebenso objektive Qualitäten, wie die dem Tastsinn entsprechenden: Rauhheit, Glätte, Härte, Weichheit, und werden darum ebensogut wie letztere auf äussere Objekte übertragen. Einzig die Muskeleindrücke der Anstrengung machen eine Ausnahme. Sie sind aber, wie wir sehen werden, ganz verschieden von den Muskelwahrnehmungen und stehen insofern mit den übrigen sinnlichen Qualitäten auf einer Stufe. Die Muskelwahrnehmungen sind ebensogut wie die Tastwahrnehmungen Erkenntnisvorgänge und nicht Gefühle. Auch die Auffassung dieser sinnlichen Qualitäten als subjektiver Zustände, eine innere Wahrnehmung, die wir als Empfindung bezeichneten, ist natürlich ein Erkenntnisvorgang und kein Gefühl.

„Die Empfindung steht zwischen sinnlichem Gefühl und Sinnesvorstellung in der Mitte, indem letztere sich vom Subjektiven ganz ablöst und rein objektiv ist, das Gefühl als solches nur subjektiver Natur ist, die Empfindung aber das subjektive und objektive Element gleichmäfsig einschliefst.“ [1]) Es scheint demnach, das Gefühl soll als blofs innere Wahrnehmung, die Empfindung als innere und äufsere Wahrnehmung, die Vorstellung hingegen als blofs äufsere Wahrnehmung aufgefafst werden. Dafs in der That sowohl Empfindung als Vorstellung unter den Begriff der Wahrnehmung fällt, zeigt die folgende Auseinandersetzung. „Aufserdem ist die Empfindung ein elementarerer Akt als die Vorstellung; erstere liefert der Vorstellung die Ele-

[1]) Gutberlet, a. a. O. S. 11.

mente, welche bei einer einheitlichen Vorstellung eines Objekts sehr verschiedenen Sinnesgebieten angehören können. So liefert der sinnlichen Vorstellung des Baumes das Gesicht die Empfindung der Farbe und das Element der Gröfse, der Geruch die Empfindung des Duftes u. s. w. Die Gröfse wird schon nicht mehr durch eine bloſse Empfindung wahrgenommen, sondern die Tiefenwahrnehmung ist bereits eine Vorstellung, welche durch Hinzunehmen des Tastens oder des Doppelsehens entsteht. Die Sinneswahrnehmung oder Perception ist ihrerseits auch ganz objektiver Natur und so dem Gefühl entgegengesetzt, kann aber ebensogut für die elementare Empfindung wie für die kompliziertere Vorstellung stehen.“ [1])

Also die Empfindung hat eine Seite, nach der sie mit dem Gefühl verwandt ist, und kann insofern nicht als Sinneswahrnehmung bezeichnet werden. Sie hat aber auch eine Seite, nach der sie mit der Vorstellung im Sinne Gutberlets auf einer Linie steht, und nach dieser Seite ist sie ebenso wie die Vorstellung Sinneswahrnehmung. Gutberlet ist also wie Tongiorgi der Meinung, daſs die Empfindung in einer Hinsicht, nämlich nach ihrer objektiven Seite, nicht etwa Gegenstand oder Bedingung der äuſseren Wahrnehmung, sondern selbst äuſsere Wahrnehmung ist. Daſs er ähnlich wie Lotze die Auffassung einzelner sinnlicher Qualitäten und mehrerer verschiedenen Sinnesgebieten angehörender unterscheidet und letztere miſsbräuchlich als Vorstellung bezeichnet, ist nebensächlich. Auch darin stimmt Gutberlet mit Tongiorgi überein, daſs er die Empfindung nach ihrer subjektiven Seite einfach mit dem Worte Empfindung benennt. Aber auch in dieser Hinsicht faſst er

[1]) Gutberlet, a. a. O. S. 11.

die Empfindung deutlich als einen Erkenntnisvorgang; „sie hat einen subjektiven Zustand des empfindenden Subjekts zum Gegenstand", während Tongiorgi zunächst, wie es scheint, diesen subjektiven Zustand auch abgesehen vom sensus intimus als sensatio oder Empfindung bestimmt.

Gutberlet ist in Übereinstimmung mit den Neueren der Ansicht, dafs sich die sinnlichen Qualitäten nur in der Seele befinden, aber von ihr nach aufsen in die Objekte verlegt werden müssen. Diese Objekte sind nach ihm die unabhängig von uns bestehenden Körper, ihre Bewegungen werden von uns als Farben, Töne empfunden. „Weder können die Objekte der Sinne d. h. die äufseren Körper unmittelbar in die Fähigkeit eingehen, noch ist die erregende Ursache der Empfindung identisch mit dem wahrgenommenen Gegenstande. Das Wahrgenommene sind Farbe, Geruch, Ton, Körper; die erregende Ursache ist der von den Objekten ausgehende Reiz, welcher im allgemeinen in Bewegungsvorgängen besteht und also mit den sinnlichen Qualitäten, der Farbe, dem Ton, keine Ähnlichkeit besitzt".[1]) „Es ist schwer zu erklären, wie vom Objekt ausgehende Bewegung von bestimmter Geschwindigkeit und Form zur Darstellung einer ganz eigenartigen Qualität, wie Farbe, Klang, das Organ bestimmen kann, wie Abstufungen in der Geschwindigkeit ohne Veränderung an der Form derselben qualitativ verschiedene Empfindungen selbst innerhalb eines und desselben Organs hervorrufen können und wie gar die Seele den Klang und die Farbe, die doch blofs in ihr ist, nach aufsen in die Objekte verlegen mufs."[2]) „Als nächste Erklärung, die aber auch der Erklärung wieder bedarf, bietet sich für die beiden ersteren Thatsachen

[1]) Gutberlet, a. a. O. S. 12.
[2]) Gutberlet, a. a. O. S. 17.

die spezifische Energie der Sinne dar. Ein jedes Organ hat eine solche Einrichtung, dafs es 1. mit Ausschlufs aller anderen Sinne allein durch die bestimmte, von einem Objekt ausgehende Bewegung erregt und 2. nur von dieser Bewegung erregt werden kann und 3. stets auf gleiche nur ihm eigentümliche Weise erregt wird, so zwar, dafs wenn der Reiz selbst eine andere Form der Bewegung hat als die, welche die materiellen Teile des Organs ausführen können, erstere in die des letzteren umgewandelt wird. Daraus ergiebt sich dann 4., dafs die das Organ belebende Seele auf eigentümliche Weise miterregt, zu einer eigentümlichen Reaktion, der Farbe-, Ton-, Geruchsempfindung u. s. w., bestimmt wird." [1]) „Dafs wir nun eine bestimmte Form der Bewegung eines bestimmten kleinsten Teiles der Nerven z. B. als Farbe und die verschiedenen Erregungen eines Nerven in seinen verschiedenen kleinsten Teilchen als verschiedene Sinnesqualitäten empfinden, dafür können wir keinen anderen Grund anführen, als dafs wir eine Seele haben, welche mit der Fähigkeit zu empfinden und fünf verschiedene Sinnesqualitäten zu empfinden ausgestattet ist." [2]) Im Anschlufs an die vorletzte Stelle sagt Gutberlet: „Diese Reaktion kann natürlich kein materieller Vorgang, nämlich wieder Bewegung, sondern mufs und kann eine psychische Zuständlichkeit sein, wenn anders, was wir als Thatsache hinnehmen und nicht weiter aus ferneren Ursachen begründen können, die Seele die Fähigkeit besitzt zu empfinden d. h. durch bestimmte Reize und Erregungen der von ihr beseelten Teile zu einem intentionalen Ausdrucke der materiellen Bewegungen bestimmt werden zu können." [3])

---

[1]) Gutberlet, a. a. O. S. 17.
[2]) Gutberlet, a. a. O. S. 30 u. 31.
[3]) Gutberlet, a. a. O. S. 18.

Wir schliefsen unsere Erörterung an den dritten der als schwierig bezeichneten Punkte und an die beiden für denselben gegebenen Erklärungen an. Wir haben wiederholt darauf aufmerksam gemacht, dafs die sinnlichen Qualitäten, wie sie in unserem Inneren vorhanden sind, einzig und allein als Gegenstand der Wahrnehmung im eigentlichen und strengen Sinne bezeichnet werden können. Daran kann natürlich die Thatsache nichts ändern, dafs sie einen lokalen Charakter haben und gemäfs demselben als im Raume und aufser uns befindlich aufgefafst werden. Der Raum ist so gut Phänomen im hergebrachten Sinne des Wortes wie die sinnlichen Qualitäten, und das „Aufser-uns" ist keineswegs gleichbedeutend mit „Unabhängig-von-uns"; im Gegenteil, das „Aufseruns" ist ein Phänomen, das durch Einwirkung der Dinge auf unsere Sinne entsteht; es ist also abhängig von unseren Sinnen, hat wie die sinnlichen Qualitäten und die aus ihnen zusammengesetzten Dinge nur innerhalb derselben Bestand. Es ist darum ganz unrichtig, dafs wir, wie Gutberlet meint, die sinnlichen Qualitäten in die aufser uns (soll heifsen: unabhängig von uns) befindlichen Objekte verlegen müssen. Was soll man aber sagen, wenn Gutberlet behauptet, die Bewegungen der Nerven würden als Farben u. s. w. empfunden oder die sinnlichen Qualitäten (die Empfindungen) wären ein intentionaler Ausdruck der entsprechenden materiellen Bewegungen der Dinge? Sofern die Bewegungen der Dinge, die Lufterschütterungen oder die Lichtstrahlen z. B., welche die Töne und Farben erzeugen, Gegenstand einer äufseren Wahrnehmung sind, sind sie natürlich auch sinnliche Qualitäten genau wie ihre Folgeerscheinungen, die Farben und Töne, aber ebenso verschieden von den letzteren, wie diese voneinander. Sie sind Gegenstand besonderer, von den

Wahrnehmungen der Farben und Töne verschiedener Wahrnehmungen. Die entsprechenden Bewegungen der Sinnesnerven sind natürlich gar nicht Gegenstand einer äufseren Wahrnehmung, sie werden angenommen auf Grund eines vielfach vermittelten Denkens. Übrigens ist diese grundfalsche Anschauung nicht etwa blofs Gutberlet eigentümlich, ich bin ihr öfter begegnet in physiologischen und psychologischen Werken. Man glaubt vielfach, der Begriff der Ursache sei ein Element der äufseren Wahrnehmung, und da nun die materiellen Bewegungen der Dinge (Luft, Licht) manchmal wahrgenommen werden, so macht man diese Bewegungen anstatt der nicht wahrnehmbaren einwirkenden Dinge zum Gegenstand der äusseren Wahrnehmung.

Gutberlet unterscheidet Lokalisation und Objektivierung der Empfindung in folgender Weise: „Lokalisation und Objektivierung der Empfindung stimmen darin überein, dafs durch beide Akte der Empfindung ein bestimmter Ort angewiesen wird, aber sie unterscheiden sich dadurch, dafs bei ersterer die Empfindung als subjektive Modifikation in das empfindende Subjekt, bei letzterer aber eine objektive Qualität der Empfindung über das Subjekt hinaus gesetzt wird. Bisweilen sind beide miteinander verbunden, wie in den im vorigen Paragraphen angeführten Beispielen beim Tastsinn, aber meistens sind sie vollständig gesondert und nehmen im allgemeinen einen entgegengesetzten Verlauf.“ [1]) Die angezogene Stelle des „vorigen Paragraphs“ ist folgende: „Es ist nun zu bemerken, dafs in der Lokalisation zwei Momente eingeschlossen sind, die meistens nicht geschieden werden, doch aber auch häufig genug sehr entschieden sich voneinander ablösen. „„Ich verlege eine Empfindung an eine

[1]) Gutberlet, a. a. O. S. 67.

bestimmte Stelle"" kann heifsen 1. an dieser Stelle ist die Veranlassung der Empfindung, wirkt der Reiz; 2. an dieser Stelle empfinde ich. Ersteres Moment trennt sich von letzterem, wenn wir die Empfindung aus uns hinaussetzen, etwa wenn wir mit der Feder auf dem Papier anstofsen und den unangenehmen Druck in den Fingern empfinden, den Widerstand aber vor die Spitze der Feder verlegen. Natürlich können wir nicht unser Empfinden aufser uns setzen, nur das Phantasiebild von der Empfindung setzt sich über die Feder hinaus fort, so dafs wir einen Augenblick dort zu empfinden vermeinen. Dies geschieht aber nicht so notwendig, dafs wir nicht durch die Reflexion die Täuschung verscheuchen könnten."[1]) Die Fortsetzung der ersteren Stelle lautet: „Je mehr die Empfindung lokalisiert wird, desto weniger tritt ihre Objektivität hervor; je weniger sie sich als Affektion des Subjektes kundgiebt, um so mehr drängt sie zu einer Objektivierung nach aufsen; und selbst in den Fällen, wo beide zusammen auftreten, ist es, wie wir sahen, nicht dieselbe Empfindung, welche lokalisiert und objektiviert (projiciert) wird. Dies würde ja auch einen Widerspruch einschliefsen, da dieselbe Empfindung nicht zugleich im Subjekte und aufser ihm sein kann."[2])

Offenbar versteht Gutberlet unter Lokalisation der Empfindung dasselbe, was Bergmann als Empfindung des Geschmacks auf der Zunge, des Geruchs in der Nase, des Juckens auf der Haut bezeichnete, sofern sich bei diesen Vorgängen mit der äufseren Wahrnehmung eine innere verbindet. Früher unterschied auch Gutberlet von den Empfindungen „den

---

[1]) Gutberlet, a. a. O. S. 65 u. 66.
[2]) Gutberlet, a. a. O. S. 67 u. 68.

subjektiven Zustand des empfindenden Subjekts", welcher „den Gegenstand" derselben bildet. Hier scheint er diese Unterscheidung fallen lassen zu wollen In der Lokalisation soll ja die Empfindung als subjektive Modifikation in das „empfindende Subjekt" d. h. offenbar in die Organe des Subjekts hinein verlegt werden. Die Empfindungen selbst und nicht etwa von ihnen verschiedene subjektive Modifikationen, subjektive Zustände des empfindenden Subjekts, nicht die sinnlichen Qualitäten werden nach Gutberlet lokalisiert. Es versteht sich, dafs unter dieser Voraussetzung die Lokalisation nicht durch die Empfindung selbst geschehen kann, sondern eine besondere, von der Empfindung verschiedene Thätigkeit bilden mufs, deren Gegenstand die Empfindung ist. Es scheint, als wenn Gutberlet den Unterschied zwischen Empfindung (Wahrnehmung) und Gegenstand der Empfindung, den er für den Lokalisationsvorgang fallen läfst, für die Objektivierung festhalten will. In der Objektivierung soll ja „eine objektive Qualität der Empfindung" (also doch nicht die Empfindung selbst) „über das Subjekt hinaus gesetzt werden". Aber von einer wirklichen Unterscheidung ist auch hier keine Rede, vielmehr zeigt sich gerade hier, zu welchen ungeheuerlichen Annahmen die Vernachlässigung dieser Unterscheidung führt. Die „Verlegung des Widerstandes vor die Spitze der Feder", zuerst als zweites Moment der Lokalisation, sofort aber ganz deutlich als Objektivierung aufgefafst und bezeichnet, soll dadurch vor sich gehen, dafs nicht die Empfindung, sondern ein „Phantasiebild der Empfindung über die Feder hinaus sich fortsetzt". Also der Widerstand ist nicht Gegenstand der Empfindung, sondern die Empfindung selbst, und da nun nicht „dieselbe Empfindung zugleich im Subjekte und aufser ihm sein kann", so mufs statt der Empfindung ein

Phantasiebild derselben über das Subjekt hinaus gesetzt werden. Selbstverständlich kann diese Hinaussetzung nur durch die Phantasie geschehen, die äufsere Wahrnehmung wäre also eine Thätigkeit der Phantasie. So ungereimt diese Annahme erscheint, so ist sie doch für alle diejenigen unvermeidlich, welche die sinnlichen Qualitäten mit den Empfindungen (oder Wahrnehmungen) identifizieren.

Freilich müssen auch alle diejenigen, welche nicht die sinnlichen Qualitäten, sondern ihre vermeintlich unabhängig von uns bestehenden Objektivationen für den eigentlichen Gegenstand der äufseren Wahrnehmung halten, diese einer Phantasiethätigkeit zuschreiben, da die Objektivierung der sinnlichen Qualitäten ja nicht von der Empfindung und Wahrnehmung ausgehen kann. Empfindung und Wahrnehmung fassen ihrem Begriffe nach lediglich das Wirkliche auf, die Phantasie hingegen schafft, erzeugt — allerdings nur scheinbare — Realitäten. Natürlich schreiben wir den Dingen nicht die Empfindungen der Farbe, Rauheit, Glätte, sondern die Farbe, Rauheit, Glätte d. h. die von den Empfindungen verschiedenen sinnlichen Qualitäten zu. Schon aus diesem Grunde mufs zwischen den Empfindungen oder Wahrnehmungen und den sinnlichen Qualitäten scharf unterschieden werden. Letztere sind Gegenstand der Empfindungen, nicht aber selbst Empfindungen. Aufserdem kann Gutberlet nicht daran festhalten, dafs die Empfindung äufsere Wahrnehmung „Sinneswahrnehmung“ ist, wenn er nicht die Empfindung streng von den sinnlichen Qualitäten unterscheidet. Die Objektivierung, unter der er doch eben die äufsere Wahrnehmung versteht, wird ihm dann zu einer besonderen, von der Empfindung verschiedenen Thätigkeit, die die Empfindung zu ihrem Gegenstande hat. Diese gleichsam unter der Hand sich vollziehende Vertauschung

der Auffassung der Empfindung als äufserer Wahrnehmung mit der Auffassung derselben als des Gegenstands der äufseren Wahrnehmung begegnet übrigens Gutberlet keineswegs allein, sie ist ein, soviel ich sehe, bei Physiologen und Psychologen verhältnismäfsig häufiges Vorkommnis.

Über das Verhältnis von Lokalisation und Objektivation äufsert sich Gutberlet in unmittelbarem Anschlufs an die zuletzt zitierte Stelle folgendermafsen: „Aber man darf sich den Vorgang auch nicht so denken, dafs erst lokalisiert und dann mit Hilfe der lokalisierten Empfindung objektiviert würde; denn thatsächlich sind die am stärksten objektivierten Empfindungen gar nicht lokalisiert, wie Farbe, Ton. Die Objektivierung der Empfindung findet in untergeordnetem Grade bereits in den niederen Sinnen, dem Geruch und Geschmack, statt, wie schon aus den besonderen Namen für die objektiven Gerüche (odor), Geschmäcke (sapor), unterschieden von den subjektiven Affektionen olfactus, gustus, welche subjektive Empfindungen bezeichnen, hervorgeht; aber bei ihnen sind die Grenzen noch enger gesteckt wie beim Gefühl, da sie nur in den unmittelbar mit dem Organ (chemisch) verbundenen Körper oder eigentlich nur in die demselben zugewandte Oberfläche die objektiven Qualitäten verlegen, das Druckgefühl aber bis in die Spitze des Degens und der Sonde verlegt werden kann.“ (Vergl. S. 103 Lotze.) „Viel höher steht hierin das Gehör, das den Ton ganz aus sich heraus mit annähernder Bestimmung der Richtung und Entfernung verlegt.“ (Vergl. S. 70 Bergmann.) „Am vollkommensten aber objektiviert das Auge seine Empfindungsqualität, indem es von jeglicher subjektiven Modifikation frei, die Farbe als Qualität des Körpers fafst und mit ziem-

licher Sicherheit deren Lage, Ausdehnung, Entfernung u. s. w. erkennt.“ [1])

Von einer Objektivation im eigentlichen Sinne d. h. davon, dafs wir gewissen Bewufstseinsinhalten eine Selbständigkeit verleihen, durch die erst sie Dinge und zwar unabhängig von uns bestehende Dinge werden, ist im Akte der äufseren Wahrnehmung nichts zu entdecken. Wir fassen einfach die sinnlichen Qualitäten, vermutlich weil sie uns so entgegentreten und das ihrer Beschaffenheit entspricht, als etwas Fürsichseiendes und gemäfs ihrem lokalen Charakter als an einer bestimmten Stelle im natürlich phänomenalen Raum Befindliches auf. Wir denken dabei für gewöhnlich ebensowenig an unseren Körper und an unsere Sinnesorgane, wie an unser geistiges Selbst. Das zeigt schon, dafs die äufsere Wahrnehmung an und für sich genommen gar nicht mit dem, was Gutberlet als Lokalisation bezeichnet, verbunden ist. Auch wenn wir bei der äufseren Wahrnehmung unseren eigenen Körper vorstellen, um den Ort des Objekts von ihm aus zu bestimmen, oder unsere Sinnesorgane als Werkzeuge, mit denen wir sehen, hören, riechen, schmecken, tasten, oder auch diese Vorgänge, sofern sie äufserlich wahrnehmbar sind, auch dann ist von einer Lokalisation im Sinne Gutberlets noch keine Rede. Die Lokalisation scheint nicht bei allen sinnlichen Qualitäten möglich zu sein. Farben, dann Tastqualitäten wie Rauheit, Glätte, Festigkeit, Weichheit, Widerstand können wir, so scheint es, nicht als in den betreffenden Organen befindlich, sondern nur als etwas aufserhalb derselben auffassen. Verhältnismäfsig leicht ist es, einen Ton im Ohre, einen Geschmack auf der Zunge, einen Geruch in der Nase zu em-

[1]) Gutberlet, a. a. O. S. 68.

pfinden, wenn wir auch gewöhnlich alle diese sinnlichen Qualitäten als Eigenschaften von Dingen auffassen. Hiermit hängt es, wie es scheint, zusammen, dafs der Gesichts- und Tastsinn im Unterschied von den übrigen Sinnen als sensus repräsentativi per se bezeichnet werden. Was Gutberlet über das Gehör und das Gefühl (als Tastsinn) sagt, wäre hiernach zu berichtigen.

Siebentes Kapitel.

Empfindung und Wahrnehmung gelten als verschiedene Stufen derselben gleichartigen Thätigkeit.

Sully und *Höffding.*

Tongiorgi und Gutberlet betrachten Empfindung und Wahrnehmung als verschiedene Seiten ein und desselben Vorgangs. Die sensatio Tongiorgis ist einerseits affectio subjectiva und als solche Gegenstand des sensus intimus, andererseits perceptio; und jede Empfindung schliefst nach Gutberlet ein subjektives und ein objektives Element ein, mit Rücksicht auf das letztere heifst sie Sinneswahrnehmung. Die sensatio als affectio subjectiva ist, wie wir sahen, bei Tongiorgi nicht Bewufstsein, sondern Gegenstand eines Bewufstseins; bei Gutberlet bleibt es zweifelhaft, ob das subjektive Element der Empfindung mehr als eine subjektive Modifikation, ob es Bewufstsein von einer subjektiven Modifikation sein soll. Sowohl bei Tongiorgi als bei Gutberlet ist es zweifelhaft, ob das Bewufstsein von etwas Subjektivem als Bestandteil der äufseren Wahrnehmung betrachtet werden soll. Vielleicht darf soviel als sicher angenommen werden, dafs dasselbe weder für Tongiorgi noch für Gutberlet als bedingender Bestandteil der äufseren Wahrnehmung gilt.

Erklärt doch Tongiorgi ausdrücklich, daſs nicht alle affectiones conjuncti — und zu diesen gehört die perceptio — Gegenstand des sensus intimus sind; Gutberlet behauptet wenigstens von der Lokalisation — die wir in seinem Sinne wohl als Bewuſstsein von etwas Subjektivem bezeichnen können — daſs sie nicht einen bedingenden Bestandteil der Objektivation bilde, daſs letztere vielmehr ohne erstere vorkommen könne.

Viel klarer als Tongiorgi und Gutberlet urteilen über das Verhältnis der Empfindung und Wahrnehmung die beiden ganz auf dem Boden der Neuzeit stehenden Psychologen *Sully* und *Höffding*. Bei ihnen unterliegt es keinem Zweifel, daſs sie unter Empfindung einen Bewuſstseinsvorgang verstehen. Sie gilt ihnen als Bewuſstseinsvorgang gleicher Art mit der Wahrnehmung — Empfindung und Wahrnehmung sind ihnen verschiedene Stufen derselben gleichartigen Thätigkeit. Die Empfindung ist die niedere, die Wahrnehmung die höhere Stufe. Natürlich kann die Empfindung in diesem Sinne nicht als Bestandteil der äuſseren Wahrnehmung betrachtet werden. Allerdings ist nicht zu leugnen, daſs Sully sich wiederholt des bei Gutberlet gerügten und bei so vielen anderen anzutreffenden Fehlers schuldig macht, die Empfindung bald als einen Erkenntnisvorgang, bald als Gegenstand dieses Erkenntnisvorganges aufzufassen. Aber, wie es scheint, sind das nur vorübergehende Versehen, vielleicht nur Nachläſsigkeiten des sprachlichen Ausdrucks, die man zudem in seinem jüngsten Werke seltener findet. Ich glaube als seine eigentliche Ansicht festhalten zu müssen, daſs die Empfindung wie die Wahrnehmung ein Erkenntnisvorgang ist und zwar ein Erkenntnisvorgang niederer Stufe als die Wahrnehmung.

„Thus the simplest form of knowing, the sensation

involves the discrimination of sense-impressions". [1]) „The process of attaining knowledge sets out with Sensation, or the reception of external impressions by the mind." [2])

Die reception als Anfangsstufe des process of attaining knowledge kann ebenso wie die discrimination nur ein Erkenntnisvorgang sein, mit jener wird die sensation identifiziert, diese wird als Bestandteil der sensation bezeichnet, also kann auch unter sensation nur ein Erkenntnisvorgang gedacht werden. Als Gegenstand desselben werden die sense-impressions hingestellt. Sie sind also von den sensations verschieden. Trotzdem finden wir wiederholt in dem älteren und jüngeren Werke die sensations mit den sense-impressions identifizirt, „Sensation or sense-impression", [3]) „Discrimination of sensation" und gleich darauf in gleichem Sinne „Classing, Identifying of sense-impressions". [4])

Die eigentliche Meinung Sullys scheint mir in folgenden Stellen zum Ausdruck zu kommen: „It will at once be seen from this, that perception is much more an act of mind than sensation. In sensation the mind is comparatively passive and recipient; in perception it not only attends to the sensation (or sensations), discriminating and identifying it, but passes from the impression to the object which it indicates or makes known." [5]) Also die sensation ist ein Akt des Geistes wie die perception, wenn auch nicht in vollem Sinne des Wortes, ihre Funktion besteht in der Unterscheidung und Klassifizierung

---

[1]) Sully, Outlines of Psychology p. 46.
[2]) Sully, a. a. O. p. 43.
[3]) Sully, a. a. O. p. 105. Sully, Handbook of psychology p. 104.
[4]) Sully, Outlines p. 140 u. 141; Handbook p. 120 u. 121.
[5]) Sully, Outlines p. 148.

der Sinneseindrücke, während die perception aufserdem die Beziehung der Eindrücke auf die Dinge zur Aufgabe hat. Dafs auch hier wieder sensation und sense-impression einmal synonym gebraucht werden, darf uns nicht beirren.

„Some writers would include the whole intellectual manipulation of a sensation under the head of perception. Thus the discrimination of a sense-impression would be a part of the act of perception. There is some convenience however, in confining the term perception to the second part of the process namely the referring of a sensation to the object-world or the giving it an objective significance.“ [1]) Nehmen wir in dem Ausdruck „manipulation of a sensation“ den Genitiv als genitivus subjectivus, so ist er identisch mit discrimination of a sense-impression, wie er der Absicht Sullys gemäfs sein soll. In dieser letzteren Stelle giebt der Verfasser seine Ansicht über das Verhältnis von Empfindung und Wahrnehmung ganz übereinstimmend mit der ersteren Stelle und, wie mir scheint, abweichenden Meinungen gegenüber in abschliefsender, endgültiger Weise zu erkennen.

In dieser Annahme dürfen wir uns auch nicht durch einen Satz beirren lassen, den wir unmittelbar vor diesen Stellen gleich zu Anfang des Kapitels, aus dem wir sie entnehmen, finden. „Sensations, even when discriminated and classed, are not knowledge but only its raw-material. They become elements of knowledge when the mind refers them to some region of space, that is to say localises or externalises them.“ [2]) Fassen wir die Unterscheidung und Klassifikation als Funktion der Empfindung, so ist natürlich die Empfindung ein Erkenntnisvorgang. Aufserdem ist

[1]) Sully, Outlines p. 148.
[2]) Sully, a. a. O. p. 147.

doch die Lokalisation der Sinneseindrücke im Wahrnehmungsakte genau gefafst auch eine Unterscheidung und Klassifikation — die lokalisierten Eindrücke werden auseinandergehalten und je auf erinnerte oder wahrgenommene Gruppen von Eindrücken, mit denen zusammen sie eine Klasse bilden, bezogen. Es ist demnach kein Grund vorhanden, den „sensation sclassed and discriminated" den Charakter von Kenntnissen abzusprechen.

Sully läfst die in dem zuletzt angeführten Satze ausgesprochene Ansicht über sensation und knowledge d. h. über Empfindung und Wahrnehmung, die jedenfalls aber seinen sonstigen Äufserungen widerspricht, in seiner jüngsten Schrift fallen und erklärt ausdrücklich die Empfindung für eine untere Stufe der Wahrnehmung, also für einen Erkenntnisvorgang. „Perception is mental activity employed about sense-impressions with a view to knowledge. The first stage of this activity was discussed in the last chapter under the head of sense-discrimination." [1])

Das letzte hier erwähnte Kapitel handelt von den sensations, Empfindungen. Diese also bilden der Ansicht Sullys nach die untere Stufe der Wahrnehmung. Über die Verbindung von Empfindung und Wahrnehmung äufsert sich Sully in folgender Weise: „Perception is the invariable accompaniment of sensation. In adult life there never occurs a sensation, which provided it is discriminated from others is not at once referred to an object in space. The reference may be more or less definite or complete. Thus a sound may be referred to a particular object, as a belfry or only to some unknown object vaguely localised in space. But in a perfect or imperfect form such a reference always

[1]) Sully, Handbook p. 131.

takes place. And it takes place so automatically (that is to say without any intention or wish on our part) and so instantaneously, that it is difficult for the student at first to distinguish the act of perception from the mere sensation. This applies to discriminated sensations. We often have sensations of contact etc., to which we do not attend, and which in consequence are accompanied by little, if any, of the perceptual or localising element. In waking up we may not infrequently distinguish a first stage of vague sensation followed by another of clear discrimination." [1])

In irgend einer Weise sind auch nach Sully die Empfindungen innere Auffassungen der Sinneseindrücke: die zuerst beim Erwachen uns begegnenden kommen uns unbestimmt vor d. h. sie werden in keiner bestimmten Weise, nicht nach ihrer Eigenart, sondern „ganz allgemein" aufgefafst, wie wir jemand in weiter Ferne auch zuerst nur als ein sich bewegendes Etwas und erst beim Nähertreten als eine Person erkennen. Natürlich kann diese „Auffassung im allgemeinen" nicht Unterscheidung genannt werden, sie nähert sich vielmehr dem, was wir unter den Vorgängen des Denkens als Identifikation und Klassifikation bezeichnen. Ganz verschieden von der ersten unbestimmten Auffassung der Sinneseindrücke und der ihr folgenden bestimmteren Auffassung ist ferner die Unterscheidung der ersteren Auffassung von der letzteren, die Sully erwähnt. Die Unterscheidung ist ein Akt der Erinnerung und inneren Wahrnehmung, während die unbestimmte und bestimmtere Auffassung der Sinneseindrücke zur äufseren Wahrnehmung gehört. Festzuhalten ist jedenfalls, dafs die Sinneseindrücke durch die Auffassung nicht bestimmter werden, überhaupt

---

[1]) Sully, Outlines, p. 150.

weder eine Steigerung noch eine Umgestaltung erfahren. Natürlich kann die Auffassung den Sinneseindrücken auch nicht eine längere Dauer verleihen, wie das streng genommen ja auch die Aufmerksamkeit nicht vermag, sie hält nur störende Sinneseindrücke fern, indem sie ihnen gegenüber Augen und Ohren verschliefst und auch die Phantasie aufser Thätigkeit setzt. Wird aber nur die Auffassung aus einer unbestimmten eine bestimmtere, nicht aber der Sinneseindruck, so kann auch nur die Auffassung Objekt der Unterscheidung sein, und diese Unterscheidung mufs als Akt der Erinnerung und inneren Wahrnehmung gedacht werden; eine äufsere Wahrnehmung könnte sich ja nur auf die veränderten Sinneseindrücke beziehen.

Deutlicher noch als an der erwähnten Stelle spricht sich Sully in seinem jüngeren Werke über die Verbindung von Empfindung und Wahrnehmung aus. „The apprehension of an object, say a bell, by the ear, involves two mental processes. The first is the discrimination and identification of the impression. In order to know, that a particular impression of sound is that of a bell it must be identified as this impression and not another, say that of a voice. This constitutes the first step in the process of perception. It may be marked off as the presentative or prehensive element. It presupposes previous experience of the impressions. Thus the child cannot identify a particular sound as that of a bell till after a number of repetitions of this impression. In the second place the apprehension of the bell implies that this particular impression has been interpreted as coming from a particular object viz. the bell. And this means that on hearing this sound the child recalls the appearance of the bell to sight and its tactile qualities, hardness, weight etc. That is to say,

the one actual sensation of the moment, that of the sound, has recalled and reinstated a whole group of impressions answering to the several features or qualities, which constitute the object. This second step may be called the interpretative or apprehensive part of the process. And since the impressions recalled are not directly presented but only represented, this step is further known as the representative one. This act of construing or interpreting the impression presupposes that in the child's past experience the impression of sound has become connected with other impressions." [1])

Unter der ersten Stufe des Wahrnehmungsvorgangs ist nichts anderes zu verstehen, als die sensation oder Empfindung. Darüber lassen die früher gegebenen Erklärungen keinen Zweifel. Charakteristisch für beide Stufen ist das Wiederaufleben früherer Sinnesinhalte; für die erste Stufe genügen ähnliche Sinneseindrücke desselben Sinnes, für die zweite Stufe bedarf es zu Gruppen, den sogenannten Dingen, vereinigter Sinneseindrücke verschiedener Sinne. Der Lokalisierung als eines charakteristischen Unterscheidungszeichens der Wahrnehmung wird hier nicht mehr Erwähnung gethan. Mit Recht. Denn auch in der sensation Sullys werden die Sinneseindrücke in der That schon als räumliche, örtliche aufgefasst. Aufserdem mufs festgehalten werden, dafs die Beziehung eines Sinneseindrucks auf Gruppen von Eindrücken verschiedener Sinne nur dann möglich ist, wenn unter diesen Eindrücken ein ähnlicher desselben Sinnes vorhanden ist, der gleichsam als Bindeglied zwischen dem neuen Sinneseindruck und der Gruppe wiederauflebender Sinneseindrücke dient. Daraus folgt, dafs das, was Sully

[1]) Sully, Handbook p. 132 u. 133.

als erste Stufe des Wahrnehmungsvorgangs, als sensation oder Empfindung bezeichnet, in der That bedingender Bestandteil der zweiten Stufe desselben, der von ihm sogenannten eigentlichen perception ist. In Wirklichkeit ist zwischen beiden Stufen kein wesentlicher Unterschied; die discrimination und identification der Sinneseindrücke, wie es scheint nach Sully die einzigen Funktionen der Erkenntnisthätigkeit gegenüber den Sinneseindrücken, kennzeichnen gleicherweise beide Stufen; auf beiden Stufen handelt es sich um eine und dieselbe gleichartige Thätigkeit, die wir als äufsere Wahrnehmung bezeichnet haben. Trotzdem ist die Unterscheidung zweier Stufen in der Weise Sullys vollkommen begründet. Eine Zeitlang müssen ohne Zweifel die Sinneseindrücke je für sich genommen, also gemäfs ähnlichen früheren Sinneseindrücken desselben Sinnes aufgefafst werden; erst nach und nach werden die Sinneseindrücke verschiedener Sinne zu Gruppen verwachsen, in erster Linie weil sie, sei es ursprünglich sei es infolge von Associationen, denselben lokalen Charakter haben, sodann weil sie der Regel nach zugleich miteinander auftreten — so mechanisch sich diese Gruppenbildung vollzieht, sie nimmt ohne Zweifel im Entwickelungsgange unserer Erkenntnisthätigkeit geraume Zeit in Anspruch. Kommt deshalb in unserm entwickelten Erkennen, wie Sully vielleicht mit Recht behauptet, die zweite Stufe niemals ohne die erste vor, so hat doch die erste Stufe sicher lange Zeit ohne die zweite bestanden.

Man kann fragen, ob dieser Auffassung der Sinneseindrücke gemäfs früheren ähnlichen nicht eine andere vorhergehen müsse, in der die Sinneseindrücke je für sich genommen und nicht schon zu anderen in Beziehung gesetzt werden. Man hat diese Frage verneint. Alle Erkenntnisthätigkeit soll in einer Beziehung der Erkenntnisinhalte aufeinan-

der, in ihrer Unterscheidung und Gleichsetzung bestehen. Es unterliegt nun keinem Zweifel, dafs in unserm entwickelten Bewufstsein die Sinneseindrücke nur als aufeinander bezogene, voneinander unterschiedene, miteinander gleichgesetzte auftreten. Aber daraus folgt nicht, dafs wir von den Beziehungsgliedern erst durch die Beziehung ein Bewufstsein erhalten; im Gegenteil, wie sollte die Beziehung als bewufster Akt vor sich gehen können, wenn wir nicht unabhängig von der Beziehung bereits ein Bewufstsein von den Beziehungsgliedern hätten. Wenn wir den neuen Sinneseindruck auf einen andern wieder auflebenden beziehen, so müssen wir doch von beiden ein Bewufstsein haben, wie sollten wir sonst dazu kommen, den einen vom andern zu unterscheiden oder mit ihm gleichzusetzen? Ausferdem setzen wir jeden Sinneseindruck nicht blofs zu einem bestimmten, sondern zu sehr verschiedenen andern in Beziehung; aus all' diesen Beziehungen geht er unverändert hervor, er besteht also offenbar als etwas Fürsichseiendes und nicht als blofse Beziehung; und wir fassen ihn als etwas Fürsichseiendes und nicht als blofse Beziehung auf.

Die Auffassung der einzelnen Sinneseindrücke für sich allein genommen, ohne Beziehung auf andere, wird deshalb wohl als wirklicher Vorgang betrachtet werden müssen, wenngleich wir diesen Vorgang nicht beobachten können. Diese Auffassung mufs ferner ein Erkenntnisvorgang sein, wir müssen durch sie die Sinneseindrücke irgendwie kennen lernen, ein Wissen irgend welcher Art von ihnen gewinnen, sonst würde sie die Beziehung der Sinneseindrücke aufeinander nicht ermöglichen. Freilich ist das durch diese Auffassung erzeugte Wissen kein eigentliches formales Wissen, es setzt uns nicht in stand, den Eindrücken ihre gebührende

„Stelle im Inhalt unseres Bewufstseins anzuweisen“,[1]) sie „mit Namen zu nennen“,[2]) noch weniger sie „unter einen allgemeinen Begriff zu bringen, oder einer bestimmten Klasse von Zuständen zuzuzählen“,[3]) — alle diese Einschränkungen, die Göring in anderer Beziehung für den Wissensbegriff geltend macht, müssen wir uns auch für jene erste Auffassung der Sinneseindrücke gefallen lassen.

Aber festgehalten mufs werden, dafs diese Auffassung ein Wissen um die Sinneseindrücke erzeugt. An Stelle der ein Wissen erzeugenden Auffassung darf nicht ein den Sinneseindrücken ähnlich wie den Gefühlen immanentes, von ihnen unabtrennbares Bewufstsein gesetzt werden. Die Beziehung zum Bewufstsein ist den Sinneseindrücken nicht wesentlich wie den Gefühlen — sie werden bewufst durch etwas von ihnen Verschiedenes, die äufsere Wahrnehmung, aber sie sind nicht ihrer Natur nach bewufst wie die Gefühle. Aufserdem, wenn das immanente Bewufstsein ein Bestandteil der Sinneseindrücke wäre, wie es ein Bestandteil der Gefühle und psychischen Thätigkeiten ist, so müfsten wir die Sinneseindrücke mit den Gefühlen und psychischen Thätigkeiten zu einer Gruppe, der Ichgruppe, vereinigen und könnten aus ihnen nicht neue, dem Ich gegenüberstehende Gruppen bilden. Es scheint, als wenn die Vertreter der Ansicht, dafs all' unser Wissen von den Sinneseindrücken sich auf ein Wissen von den Beziehungen derselben zueinander reduziere, die Anhänger der sogenannten Relativitätstheorie, die Sinneseindrücke als ihrer Natur nach, wie wir sagen als immanent bewufst, also als eigentliche Bewufstseinszustände voraussetzen und unter dieser Voraussetzung

[1]) Göring, System, I. S. 145.
[2]) Göring, a. a. O. S. 142.
[3]) Göring, a. a. O. S. 138.

eine Beziehung derselben aufeinander für möglich halten, ohne dafs die einzelnen Sinneseindrücke je für sich genommen aufgefafst würden. Aber man wird zugeben müssen, dafs das mit den Sinneseindrücken verbundene Bewufstsein irgendwie als ein Kennen oder Wissen der Sinneseindrücke gefafst werden mufs, wenn durch dasselbe eine Beziehung der Sinneseindrücke aufeinander ermöglicht werden soll. Jedenfalls ist es eine ganz unmögliche Annahme, dafs das an und für sich Unbewufste durch die Beziehung auf etwas ebenfalls Unbewufstes zu etwas Bewufstem werde.

Man kann darüber zweifelhaft sein, ob Sully nicht auch die sensations „even when not identified and classed", um seine Redeweise zu gebrauchen, also abgesehen von der Identifikation und Klassifikation, für Bewufstseinsvorgänge hält. In Übereinstimmung freilich mit unserer Darlegung erklärt er gleich beim ersten Gebrauch des Wortes sensation: „Sensation is the discrimination of a sense-impression".[1]) Und sense-impression wird bald darauf näher bestimmt in folgender Weise: „The sense-impression which we are here concerned with is a mental phenomenon, and must not be confused with the physical impression as for example the image of an object on the retina."[2])

Es würde sich nun fragen, ob die sense-impressions, abgesehen von der discrimination, als unbewufste oder bewufste mental images zu fassen seien. Sicher ist nun eins: auch wenn die sense-impressions, abgesehen von der discrimination, als bewufst gefafst werden müssen, können sie doch der Ansicht Sullys gemäfs nicht als Erkenntnisse betrachtet werden. Darüber läfst eine ausdrückliche Erklärung

---

[1]) Sully, Outlines p. 27.
[2]) Sully, a. a. O. p. 111.

Sullys keinen Zweifel: „All knowing means discriminating one impression, object or idea from another.“ [1])

Als unterste Stufe der perception können also die sense-impressions, auch wenn sie bewufst sind, der Ansicht Sullys gemäfs nicht gedacht werden. Aus diesem Grunde haben wir trotz der ungleichen Ausdrucksweise Sullys sense-impression und sensation in seinem Sinne strenge auseinanderhalten zu müssen geglaubt und unter sensation nur der obigen Erklärung entsprechend die discrimination (oder identification, classification) of sense-impressions verstanden. Aber damit ist die Frage nicht erledigt, ob die sense-impressions von Sully, auch abgesehen von der discrimination, als irgendwie bewufst gefafst werden. Das scheint nun in der That der Fall zu sein. „No impression is definite or clear unless it is picked out or distinguished from others. When we are inattentive, our minds may be receiving a mass of visual, tactual and other sensations, which remain blurred and confused. The direction of attention to any one of them separates it from the adjacent crowd and gives distinctness. This fact may also be expressed by saying that it is differenced or discriminated. To have a clear sensation is to have a consciousness of its difference from other sensations accompanying it or immediately preceding it.“ [2])

Es scheint hiernach, dafs Sully annimmt, mit den Sinneseindrücken sei von vornherein ein unklares und verschwommenes Bewufstsein verbunden. Die Unterscheidung und Identifikation macht dasselbe zu einem bestimmten und klaren; oder sollen wir sagen, dafs sie als das bestimmte und klare Bewufstsein an die Stelle des verschwommenen

[1]) Sully, a. a. O. p. 26.
[2]) Sully, a. a. O. p. 146.

und unklaren tritt? Man sollte das letztere meinen. Denn nicht die Sinneseindrücke sind ja anfangs verschwommen und unklar, sondern die Auffassung derselben, und ebenso sind die in der Unterscheidung eingeschlossenen Auffassungen der Sinneseindrücke bestimmt und klar, nicht die Sinneseindrücke selbst. Die Unterscheidung ändert ja an den Sinneseindrücken nichts, sondern faſst nur das unabhängig von ihr in ihnen bestehende Verhältnis auf. Ich denke, wir nennen die Sinneseindrücke verschwommen und unklar, wenn wir sie nicht unterscheiden können, hingegen bestimmt und klar, wenn wir sie unterscheiden können. Das erstere kann darin seinen Grund haben, daſs der Unterschied der Sinneseindrücke zu gering ist, als daſs wir ihn auffassen könnten, daſs er unterhalb der Unterschiedsmerklichkeitsschwelle liegt; oder darin, daſs wir irrtümlich den einen Sinneseindruck gemäſs dem andern auffassen und dadurch künstlich beide ineinander übergehen lassen. In jedem dieser beiden Fälle ist die Unklarheit und Verschwommenheit nur eine Eigenschaft unserer Auffassung, nicht aber der Sinneseindrücke. Ist nun dem so, dann scheint das Bewuſstsein, das nach Sullys Ansicht mit den Sinneseindrücken verbunden ist, ehe sie unterschieden werden, kaum etwas anderes sein zu können als jenes einfache Wissen um die einzelnen unbezogenen Sinneseindrücke, das wir zur Ermöglichung einer Beziehung der Sinneseindrücke aufeinander, ihrer Unterscheidung, Identifizierung und Klassifizierung voraussetzen zu müssen glaubten. Es kann also auch nach Sully ein Bewuſstsein um einen einzelnen beziehungslosen Sinneseindruck geben, darin stimmt er, wie es scheint, mit uns überein, aber dieses Bewuſstsein will er nicht als einen Erkenntnisvorgang betrachtet wissen, wie er ja auch einmal den klassifizierten und identifizierten Sinnes-

eindrücken den Charakter von Kenntnissen abspricht. Diese Abweichung ist aber offenbar nur eine Frage der Terminologie, jedenfalls ohne sachliche Bedeutung.

UnsereDarstellung der Anschauungen Sullys beruht darauf, daſs er in der That sensation und sense-impression unterschieden hat. Wir haben aber gesehen, wie oft er die sensations mit den sense-impressions zusammenwirft, oder wenigstens das Wort sensation im Sinne von sense-impression gebraucht. Ein deutliches und sicheres Bewuſstsein von dem Unterschied, der zwischen der sensation und den sense-impressions besteht, scheint deshalb Sully nicht zugeschrieben werden zu können. Wenigstens hat er auf die Wichtigkeit und Bedeutung dieser Unterscheidung seine Reflexion nicht gerichtet. Es unterliegt aber keinem Zweifel: wer diese Unterscheidung nicht macht, der kommt wie Sully und viele andere unwillkürlich dahin, unter sensation bald einen Erkenntnisvorgang, bald den Gegenstand dieses Erkenntnisvorgangs zu verstehen.

Viel deutlicher als bei Sully tritt bei *Höffding* die Ansicht hervor, daſs Empfindung und Wahrnehmung (wie überhaupt alle Denkvorgänge) eigentlich von einerlei Art sind, daſs sich in ihnen die gleiche Thätigkeitsweise kundgiebt, wenngleich auf verschiedenen Stufen ihrer Entwicklung. Charakteristisch für Höffding im Gegensatze zu Sully ist, daſs er nicht bloſs die Erkenntnisvorgänge, sondern ausnahmslos alle Bewusstseinsvorgänge nur als ein Beziehen mehrerer Inhalte aufeinander betrachtet. Es ist notwendig, daſs wir diese seine Grundanschauung zunächst ins Auge fassen, weil wir nur so ein Verständnis seiner Stellung zu unserer Frage gewinnen.

„Soviel ist gewifs, dafs je mehr ein seelischer Zustand sich der absoluten Einheit oder besser Einfachheit nähert, umsomehr nähern wir uns der Grenze des Bewufstseins.“ [1])

Dieser Satz, der die Anschauung Höffdings über das Bewufstsein in kurzer und genauer Weise zum Ausdruck bringt, wird nun in folgender Weise begründet: „Ein völlig einförmiger und unveränderter Zustand hat eine Tendenz zum Aufheben des Bewufstseins. Einförmige Eindrücke (das Rieseln einer Quelle und dergl.) wirken einschläfernd. Je mehr Abwechslung und Mannigfaltigkeit fern gehalten werden, umsomehr giebt das Bewufstsein unbewufsten Zuständen Raum. Die Grenze zwischen beiden wird durch das Angaffen eines einzigen Punktes gebildet. Schon Thomas Hobbes, der Begründer der englischen Psychologie, lehrte, beständig eins und dasselbe empfinden und gar nicht empfinden, das bleibe sich gleich.“ „Durch einförmige Einwirkung z. B. wenn man ein Individuum regelmäfsig mit den Händen auf- und abwärts streicht oder es dazu bewegt, die Aufmerksamkeit auf einen einzigen Punkt zu heften, kann man dasselbe in einen hypnotischen oder somnambulen Zustand versetzen. James Braid, der Entdecker des Hypnotismus, giebt als Bedingung für dessen Eintreten den Monoideismus, das Aufgehen in einer einzigen Vorstellung, an.“ „Konzentration der Aufmerksamkeit auf einen einzigen Gegenstand wirkt auf eine dem Aufgehen in einem Sinnesreiz entsprechende Weise. Der Mystiker sucht sich in die Gottheit, die ihm eine absolute Einheit ist, zu versenken und mit derselben zu vereinigen. Deshalb bestrebt er sich alle wechselnden Vorstellungen fern zu halten, und je mehr ihm dies gelingt,

---

[1]) Höffding, Psychologie S. 143.

umsomehr nähert er sich der Ekstase, einem Zustand, der als über alles Bewufstsein erhaben geschildert wird. Um diesen Zweck zu erreichen, benutzen übrigens oft die Mystiker den Hypnotismus als Mittel.“ [1])

Dafs das Angaffen eines einzelnen Punktes, die Konzentration der Aufmerksamkeit auf einen einzigen Sinneseindruck oder Gedanken in einer das Bewufstsein aufhebenden und dem Zustand der Bewufstlosigkeit annähernden Weise wirkt, beweist nicht, dafs alles Bewufstsein auf Beziehung beruht, vielmehr kann man daraus schliefsen, dafs, wenn auch nur vorübergehend, in der That ein Bewufstsein eines einzelnen Inhalts möglich ist. Aufserdem erklärt sich die Wirkung dieser Vorgänge auf das Bewufstsein einfach durch die Thatsache, dafs die Nerven und das Gehirn, wenn sie längere Zeit in der völlig gleichen Weise beschäftigt sind, abstumpfen und ihre Funktionen einstellen. Sie hören auf dem Bewufstsein die Eindrücke zu übermitteln, welche seinen Inhalt ausmachen — natürlich schwindet damit auch das auf die Eindrücke sich beziehende Bewufstsein.

Die drei von Höffding angeführten Thatsachen, die wir nicht bestreiten, können also wohl nicht als Beweise für seine Ansicht gelten. Es ist nicht anders mit den folgenden Thatsachen bestellt. „Durchaus stetige und einförmige Eindrücke und Zustände kommen nicht zu unserm Bewufstsein, sind mit keinen Empfindungen verbunden. Den Druck der Luft merken wir nur, wenn er variiert. Die so geschwinde Bewegung der Erde machen wir mit, ohne es zu wissen, weil sie konstant ist. Wir merken es nicht, dafs die Blutgefäfse der Netzhaut Schatten auf die Netzhaut selbst werfen, weil diese das von Anfang an gewohnt ist; dagegen werden diese

[1]) Höffding, a. a. O. S. 56 u. 57.

Schatten bemerkt, wenn man sie künstlicherweise auf Teile der Netzhaut fallen läfst, die an stärkere Lichteindrücke gewöhnt sind. Ein Stoff giebt uns nur Geschmacksempfindungen, wenn sein Geschmack von dem des Speichels abweicht. An den Speichel ist die Zunge indes gewöhnt und hierdurch für dessen schwachen salzigen Geschmack abgestumpft." [1]) „Bei gelinder und allmählicher Verstärkung kann ein Reiz unmerkbar verbleiben, auch nachdem er einen Grad der Stärke erreicht hat, in welchem er sonst Empfindung hervorrufen würde. Bei ganz langsamer Verstärkung eines elektrischen Stromes wird zuletzt ein Nerv zerstört, der unter seiner Einwirkung steht, ohne dafs sich Zeichen von Empfindungen kundgeben. Bei allmählichen ganz kleinen Steigerungen oder Verminderungen des Wärmegrades hat man Frösche kochen können oder sie vor Frost erstarren machen, ohne dafs sie die geringste Bewegung ausführten. Empfindungen von Wärme und Kälte entstehen nur, wenn die Temperatur der Haut eine Veränderung erleidet, die mit einer gewissen Geschwindigkeit vorgeht. Eine Temperaturempfindung entsteht, wenn die Haut (oder genauer genommen der thermische Apparat) eine Temperatur erhält, die hinreichend über oder unter ihrer Nullpunkttemperatur liegt (d. h. der Temperatur, die an dem betreffenden Punkte der Haut weder als Wärme noch als Kälte empfunden wird)." [2])

Gleichförmig fortdauernde und nur gelinde und allmählich gesteigerte Reize erzeugen also keine Empfindung, sei es dafs sie überhaupt keine psychischen Inhalte vermitteln, sei es dafs diese psychischen Inhalte zu schwach sind, um sich über die Bewufstseinsschwelle erheben oder bewufst werden zu können. Soll also eine Empfindung

[1]) Höffding, Psych. S. 136.
[2]) Höffding, Psych. S. 134.

zu stande kommen, so muſs entweder eine Unterbrechung oder eine starke oder plötzliche Steigerung eines stetig und gleichförmig wirkenden oder gelinde und allmählich sich steigernden Reizes stattfinden. Wie aber, wenn die Unterbrechung stattfindet, wenn die starke oder plötzliche Steigerung eintritt — dann scheint es, haben wir doch nur ein Bewuſstsein von dem einzelnen Inhalt, dieser einzelne Inhalt nimmt das mit ihm erstehende Bewuſstsein ein und füllte dasſelbe aus. Wie dem sei, jedenfalls sprechen jene Thatsachen nur ein Gesetz für die Reize und nicht für das Bewuſstsein aus, sie stellen fest, wie die Reize beschaffen sein müssen, wenn sie Bewuſstseinsvorgänge zur Folge haben sollen; sie lassen aber in keiner Weise schlieſsen, daſs es kein Bewuſstsein von einem einzelnen Inhalt geben könne. Zu dieser Schluſsfolgerung werden diese Thatsachen nun auch in der That von Höffding wenigstens nicht unmittelbar verwertet. Sie sollen nur das Gesetz der Beziehung für die Empfindungen als gültig darthun, und wenn dieses Gesetz vollständige Gültigkeit hat, dann, meint allerdings Höffding, müsse jene Schluſsfolgerung als richtig anerkannt werden. Veränderung und Gegensatz der Reize sollen nach Höffding nicht bloſs Bedingungen für die Nerventhätigkeit, sondern auch für die Bewuſstseinsvorgänge sein. Man muſs das ohne Zweifel zugeben. Ohne starke und plötzliche Steigerung eines ursprünglich zu schwachen Reizes, also ohne Veränderung desſelben, kommt keine Empfindung zustande. Ohne Unterbrechung ferner, sei es durch Pausen, sei es durch andere Reize, also ohne Gegensatz, kann auch ein hinreichend starker, aber stetig und gleichförmig wirkender Reiz keine Empfindung erzeugen. Aber das gilt, wie es scheint, nur für die gelinde und allmählich sich steigernden, für die stetig und gleich-

förmig wirkenden Reize. Höffding scheint es für alle Reize geltend machen zu wollen. „Durch Veränderungen wird das Bewufstsein aus dem Schlafe oder der Zerstreutheit erweckt. Ist das Bewufstsein wach, so wird es durch Veränderungen und Gegensätze geschärft. Wir fühlen die Kälte stärker, wenn wir aus einem warmen Zimmer kommen; das Licht tritt mit vorzüglichem Glanze auf, wenn wir aus tiefer Finsternis kommen; der Stille und Ruhe werden wir uns recht bewufst, wenn wir aus der geräuschvollen Stadt oder von harter Arbeit kommen.“ [1]) „Veränderung und Gegensatz sind die Bedingungen für das Entstehen der einzelnen Bewufstseinselemente.“ [2])

Natürlich bringt jeder Reiz im Nerven eine Veränderung hervor, die man als dem vorangehenden Zustand desselben entgegengesetzt auffassen kann. Das ist selbstverständlich. Im übrigen scheinen mir die hier angeführten Thatsachen nicht beweisend zu sein. Kälte und Wärme bedeuten nur die Differenz zwischen der Temperatur des eigenen Körpers und der Luft; nicht das Bewufstsein, die Auffassung ist in dem erwähnten Falle stärker, sondern sein Gegenstand. Licht nach Finsternis, Stille nach Lärm, Ruhe nach Arbeit wirken wohlthätig auf das Gefühl und erscheinen darum schöner, süfser, angenehmer, abgesehen davon, dafs die Auffassung bestimmt und klar wird durch die Unterscheidung dieser Sinneseindrücke von den unmittelbar ihnen vorausgehenden, durch die Vergleichung der letzteren mit den ersteren. Aufserdem gebe ich gerne zu, dafs wie die aufeinanderfolgenden und gleichzeitigen physischen Reize, so auch die entsprechenden psychischen Inhalte aufeinander einwirken, auch verändernd, umgestaltend

[1]) Höffding, Psych. S. 57.
[2]) Höffding, a. a. O. S. 58.

einwirken können, wie die Erscheinungen des successiven und simultanen Kontrastes deutlich beweisen. Es scheint auch, dafs nach längerem Verweilen im Finstern die plötzlich eintretenden stärkeren Lichtreize stärkere psychische Inhalte vermitteln, weil die Nerven noch nicht durch Reaktion erschlafft und ermüdet sind, wie wir denn aus diesem Grunde von dem Fortissimo eines Tones nach seinem Pianissimo einen stärkeren Eindruck haben, als von den unmittelbar ohne Pausen folgenden Wiederholungen seines Fortissimo. Es mag sein, dafs unter Umständen die Inhalte erst auf diesem Wege jene Stärke gewinnen, welche ein Bewufstsein und ein Unterscheiden derselben möglich macht und sie über die Bewufstseins- und Unterscheidungsschwelle erhebt. Aber offenbar verdanken auch in solchem Falle die psychischen Inhalte ihr Entstehen und ihre Stärke einzig und allein den physischen Reizen, ihre Stärke insbesondere ist von dem Zustand der Nerven abhängig, nicht von den vorausgehenden psychischen Inhalten, aufser insofern auch diese einen bestimmten Zustand der Nerven voraussetzen. Auch wenn wir wirklich einen von uns sich entfernenden, also immer kleiner werdenden Gegenstand noch wahrnehmen können, wo wir sonst nichts zu erblicken vermögen, werden wir annehmen müssen, dafs die dem Eindruck angepafsten Nerven hier einen stärkeren psychischen Inhalt als sonst vermitteln. Häufig freilich findet in solchem Falle eine Täuschung statt, wir glauben zu sehen, während wir nur eine Phantasievorstellung haben, wie jener Musikdirektor, der, zu immer leiserem Spiel auffordernd, über das vermeintlich gehörte Pianissimo entzückt war, als die Musiker blofs ansetzten ohne zu spielen. Die Annahme, dafs in solchem Falle weniger starke Inhalte schon ein Bewufstsein ermöglichten, dafs also ein Sinken der Bewufst-

seinsschwelle stattfinde, scheint mir unbegründet. Damit soll natürlich nicht in Abrede gestellt werden, dafs Übung und Gewohnheit in der That die Bewufstseins- wie die Unterscheidungsschwelle herabzusetzen vermögen. Ich möchte demgemäfs nur für die drei letzten der folgenden Beispiele eine Senkung der Bewufstseins- oder Unterscheidungsschwelle annehmen. „Die Schwelle des Bewufstseins senkt sich unter gewissen Verhältnissen als Folge der Übung oder Anbequemung. Wenn wir einem verhallenden Tone lauschen, können wir ihn bis zu einem Minimum der Stärke verfolgen, das nicht von demjenigen aufgefafst werden könnte, welcher dessen Ansetzen nicht gehört hat. Das Auge kann dem Flug eines Vogels bis zu einer Entfernung folgen, wo er nicht von einem Auge entdeckt werden könnte, das ihn jetzt erst auffassen wollte. Es ist dem Bewufstsein leichter, einen gegebenen schwächeren Eindruck festzuhalten, als einen ganz neuen, obschon an und für sich stärkeren, aufzufassen. Ein Beispiel von Senkung der Bewufstseinsschwelle hat man auch in der Fähigkeit, welche Gefangene, die lange in finsteren Räumen gelebt haben, erreichen, die kleinsten Gegenstände und die schwächsten Unterschiede der Lichtstärken zu merken. Um sein Auge im Unterscheiden ganz feiner Lichtverschiedenheiten zu üben, sperrte Lavoisier sich sechs Wochen lang in ein schwarz überzogenes Zimmer ein.“ [1])

Allerdings ist auch für diese drei letzten Beispiele die Annahme einer Senkung der Bewufstseins- oder Unterscheidungsschwelle nicht unbedingt notwendig. Man könnte auch annehmen, dafs infolge der Übung und Gewöhnung die Nerventhätigkeit einen stärkeren psychischen Inhalt ver-

[1]) Höffding, Psychologie S. 135.

mittelt, der leichter zum Bewufstsein kommt und von andern unterschieden wird, oder dafs der durch die wiederholte Nerventhätigkeit entstehende psychische Inhalt seine gröfsere Stärke dadurch erhält, dafs er die früheren gleichen psychischen Inhalte weckt und mit ihnen zu einem ganzen verschmilzt. Wie dem sei, jedenfalls müssen wir festhalten, dafs die psychischen Inhalte ihrer Existenz nach, ihrer Qualität und Stärke nach in erster Linie von den physischen Reizen abhängig und durch dieselben bestimmt sind, dafs sie aber auch in einem Abhängigkeitsverhältnisse voneinander sich befinden sicher 1. hinsichtlich ihrer Qualität, wenngleich nur innerhalb bestimmter Grenzen, da die durch die physischen Reize bedingten qualitativen Verschiedenheiten nicht verwischt werden; aber auch 2. hinsichtlich ihrer Stärke, wenigstens mittelbar, insofern die vorhandenen psychischen Inhalte einen Zustand der Nerven voraussetzen, von dem dann die Stärke der neu eintretenden bedingt ist, vielleicht auch unmittelbar, insofern die neuen psychischen Inhalte die früheren ähnlichen wecken, mit ihnen verschmelzen und so selbst stärker werden; wie es scheint 3. nicht hinsichtlich ihrer Existenz. Der letzte Punkt bedarf noch einer besonderen Erörterung. Unzweifelhaft ist das von einem psychischen Inhalt vorhandene Bewufstsein oft die Ursache, dafs unsere Aufmerksamkeit eine bestimmte Richtung erhält und so ein Bewufstsein von einem neuen psychischen Inhalt entsteht, das sonst nicht entstanden wäre. Wer nun der Meinung ist, dafs psychische Inhalte in uns immer nur zugleich mit dem Bewufstsein von ihnen auftreten können, der wird in diesem Falle wenigstens eine mittelbare Abhängigkeit des neuen psychischen Inhalts von dem auf den vorhandenen psychischen Inhalt bezüglichen Bewufstsein annehmen müssen und zwar eine

Abhängigkeit der Existenz nach. Freilich wäre diese Abhängigkeit nur eine scheinbare, da das Bewufstsein seinen Inhalt nicht erzeugt, sondern voraussetzt. Wir dürfen deshalb wohl schliefsen, dafs eine Abhängigkeit der psychischen Inhalte voneinander ihrer Existenz nach nicht stattfindet. Ihrer Existenz nach scheinen somit die psychischen Inhalte nur von den entsprechenden physischen Reizen, ihrer Qualität und Stärke nach hingegen aufserdem auch von einander abhängig zu sein.

In doppelter Hinsicht also, in Hinsicht auf ihre Stärke und auf ihre Qualität, kann man sagen, dafs die psychischen Inhalte aufeinander bezogen und voneinander beeinflufst sind, oder dafs das Gesetz der Beziehung oder Relativität, das wir in der ganzen Welt der Wirklichkeit als gültig ansehen, auch von ihnen gelte. Aber was von den psychischen Inhalten gilt, das gilt darum noch nicht ohne weiteres von dem auf sie bezüglichen Bewufstsein. Psychische Inhalte und Bewufstsein von psychischen Inhalten sind zwei verschiedene Dinge. Die Beziehung auf das Bewufstsein ist ja, wie wir gesehen haben, den psychischen Inhalten nicht wesentlich, gehört nicht zu ihrem Begriff. Wenn deshalb auch die psychischen Inhalte als aufeinander bezogen gedacht werden müssen, so folgt daraus keineswegs, dafs auch die entsprechenden Bewufstseinsvorgänge miteinander in Beziehung stehen; es wäre an und für sich genommen gar nicht undenkbar, dafs sie einander völlig isoliert gegenüber ständen und sich je nur auf die Einzelinhalte bezögen, die ihren Gegenstand bilden. Selbst dann wäre diese Annahme nicht ausgeschlossen, wenn die psychischen Inhalte von den Bewufstseinsvorgängen, welche sich je auf sie beziehen, unabtrennbar wären. Freilich wären dann die Bewufstseinsvorgänge ebenso wie die Inhalte voneinander abhängig, sie ständen thatsäch-

lich zueinander in Beziehung, aber darum brauchte doch diese Beziehung nicht etwa im Bewufstsein zum Ausdruck zu kommen, sie brauchte keine bewufste Beziehung zu sein. Die Beziehung der Bewufstseinsvorgänge aufeinander und das Bewufstsein von dieser Beziehung ist doch offenbar zweierlei. Ganz sicher stehen alle unsere Bewufstseinsvorgänge miteinander in Beziehung, sind voneinander abhängig, aber das Bewufstsein von dieser Beziehung und Abhängigkeit ist eine verhältnismäfsig seltene Erscheinung.

Wir schliefsen: Mögen immerhin die psychischen Inhalte und die Bewufstseinsvorgänge, welche sich auf sie beziehen, je voneinander abhängig sein, es folgt daraus keineswegs, dafs ein Bewufstsein von einem einzelnen isolierten Inhalt unmöglich ist, dafs vielmehr alles Bewufstsein als Bewufstsein von einer Mehrheit von Inhalten und von ihrer Beziehung zueinander betrachtet werden mufs. Das ist es aber eben, was Höffding eigentlich behauptet und mit den von ihm angeführten Thatsachen beweisen will. Wir können den beiden Sätzen, die er aufstellt, rückhaltlos zustimmen, ohne uns zu den Folgerungen, die er daraus ableitet, zu verstehen.

Die beiden Sätze lauten: „Es giebt keine Reihe durchaus selbständiger Empfindungen, sondern jede Empfindung ist bedingt durch das Verhältnis zu dem, was sich vorher oder gleichzeitig geltend macht.“ [1]) „Es ist unmöglich, das Bewufstsein in eine Reihe einfacher und selbständiger, voneinander durchaus unabhängiger Empfindungen aufzulösen. Eine Empfindung, die zu keiner anderen Empfindung in Beziehung stünde, kennen wir nicht.“ [2])

In diesen Sätzen fafst Höffding kurz das Ergebnis

[1]) Höffding, a. a. O. S. 138.
[2]) Höffding, a. a. O. S. 141.

seines Überblickes über die Thatsachen, von denen wir einige mitgeteilt haben, zusammen. Mag man unter Empfindungen blofs psychische Inhalte oder Bewufstseinsvorgänge verstehen, in jedem Falle müssen wir diese Sätze als richtig anerkennen. Aber was schliefst nun Höffding aus diesen Sätzen? Er bezeichnet das in diesen Sätzen Ausgedrückte als das Gesetz der Beziehung und schliefst folgendermafsen: „Wenn das Gesetz der Beziehung vollständige Gültigkeit hat, so läfst sich keine scharfe Grenze zwischen Sinnesempfindung und Denken ziehen. In der Art und Weise, wie in der successiven Beziehung (successiver Kontrastwirkung z. B.) die vorausgehende Empfindung die nachfolgende bestimmt, legt sich ein elementares Erinnern an den Tag. Der Einfluſs der Zeitentfernung, des Gegensatzes und Kontrastes zeigt uns die Empfindung als ein Unterscheiden, ein Auffassen der Unterschiede, ein elementares Vergleichen. Wir haben hier also die allereinfachste Bewufstseinsaktivität, welche auf höheren Entwickelungsstufen als eigentliches Denken auftritt.“ [1])

Wenn zwischen Sinnesempfindung und Denken keine scharfe Grenze gezogen werden kann, vielmehr jene als „die allereinfachste Bewufstseinsthätigkeit“ gedacht werden mufs, „welche auf höheren Entwickelungsstufen als eigentliches Denken auftritt“, so mufs die allereinfachste Empfindung schon als ein Auffassen von Beziehungen, als ein Vergleichen und Unterscheiden bezeichnet werden. Das ist unzweifelhaft. Auch das Erinnern, „die Bestimmung der nachfolgenden Empfindung durch die vorausgehende“ gilt Höffding als ein Auffassen von Beziehungen oder, was dasselbe ist, als ein bewufstes Beziehen der einen auf die

[1]) Höffding, a. a. O. S. 144.

andere. So muſs man notwendig schlieſsen, wenn das Empfinden ein Denken ist. Denn alles Denken besteht in dem Auffassen von Beziehungen, in dem bewuſsten Beziehen. Aber aus den Thatsachen, die Höffding anführt, aus den Sätzen, in denen er sie zusammenfaſst, oder aus dem in den Thatsachen ausgesprochenen Gesetz der Beziehung folgt das nicht, auch dann nicht, wenn dies Gesetz nicht bloſs für die angeführten Thatsachen, sondern für alle Empfindungen, mithin „vollständige Giltigkeit“ hat. Die Abhängigkeit der Empfindungen voneinander, das thatsächliche In-Beziehung-Stehen ist keineswegs eins und dasſelbe mit dem Bewuſstsein von der Abhängigkeit und Beziehung, das letztere ist mit dem ersteren noch keineswegs gegeben. Die allereinfachste Bewuſstseinsthätigkeit besteht nicht in einem Auffassen von Beziehungen oder in einem bewuſsten Beziehen, sondern in dem Auffassen eines einzelnen Inhalts; nur unter Voraussetzung dieser Auffassung ist ein Auffassen der Beziehung mehrerer Inhalte zueinander möglich. In unserem entwickelten Bewuſstsein werden freilich alle psychischen Inhalte sofort aufeinander bezogen, miteinander verglichen, voneinander unterschieden, aber daraus folgt nicht, daſs ein Bewuſstsein nur durch Beziehung, Unterscheidung, Vergleichung mehrerer Inhalte möglich ist, vielmehr ist eine Beziehung mehrerer Inhalte nur möglich, wenn ein Bewuſstsein um jeden einzelnen Inhalt vorhanden ist.

Nachdem wir gesehen haben, daſs Höffding unter der allereinfachsten Bewuſstseinsthätigkeit, die er als Empfindung bezeichnet, bereits eine Beziehung verschiedener Inhalte aufeinander versteht, fragen wir nun weiter, wie er sich das Verhältnis der Empfindung zur nächsthöheren Stufe der Bewuſstseinsthätigkeit, zur Wahrnehmung, denkt. Wie

es scheint, besteht nach ihm das eigentlich Charakteristische der Empfindung in einem Unterscheiden, während ein Klassifizieren und Wiedererkennen das Kennzeichen der Wahrnehmung bilden soll.

„Wenn kleine Kinder und operierte Blindgeborene die Farben sehen lernen müssen, will dies sagen, dafs sie lernen müssen, dieselben wiederzuerkennen, die gegebenen Farbenempfindungen auf ähnliche frühere zu beziehen. Hier findet eine unwillkürliche Klassifikation statt, der wiedererweckte Zustand verschmilzt unmittelbar mit der gegebenen Empfindung. Die allerersten Farbenempfindungen lassen sich nur auf Empfindungen anderer Modalitäten analoger Beschaffenheit beziehen, wie denn ein Blindgeborener, dem man die scharlachrote Farbe zu beschreiben suchte, zuletzt ausrief: „„Das mufs etwas Ähnliches, wie ein Trompetenstofs sein.““

„In solchem unmittelbaren Wiedererkennen besteht die Wahrnehmung oder die Perception. Den hier stattfindenden psychologischen Prozefs können wir als Verschmelzung einer Reproduktion und einer gegebenen Empfindung bezeichnen. Die Perception wird also aus einer Vorstellung und einer Empfindung zusammengesetzt gedacht; die Vorstellung macht sich hier aber nicht als freies und selbständiges Glied des Bewufstseins geltend, und wir können sie deshalb als gebundene Vorstellung bezeichnen.“

„Und wie wir die unmittelbare Wechselwirkung zwischen den successiven Empfindungen elementare Erinnerung nannten, so können wir die Erinnerung, durch welche die Perception bedingt ist, gebundene Erinnerung nennen, weil das Erinnerte nicht von der Empfindung befreit wird, durch welche es hervorgerufen wurde. Da endlich die Perception nur durch Ähnlichkeit der gegebenen Empfin-

dung mit der früheren zustande kommt, können wir die Thätigkeit, die sich hierbei an den Tag legt, als ein unwillkürliches Vergleichen bezeichnen. Dies ist ein gebundenes Vergleichen, da die Elemente, die ihrer Ähnlichkeit wegen verbunden werden, einander gegenüber nicht frei und selbständig auftreten.“ [1])

Nach Höffding lassen sich „die elementarsten Empfindungen nur auf Empfindungen anderer Modalitäten beziehen“, allerdings solche analoger Beschaffenheit. Hingegen findet in der Wahrnehmung ein „Beziehen der Empfindung auf frühere ähnlicher Gattung“ statt. Deshalb war in den über die Empfindung handelnden Sätzen [2]) auch nur Rede von einem Unterscheiden und Auffassen der Unterschiede, hier hingegen wird für die Wahrnehmung die Klassifikation und das Wiedererkennen als wesentlich in Anspruch genommen. Höffding scheint deshalb das Unterscheiden als eine frühere, elementare Funktion zu betrachten, gegenüber dem Gleichsetzen oder Identifizieren, Klassifizieren, Wiedererkennen. Dafs für beide Funktionen eine Erinnerung und Vergleichung vorausgesetzt werden mufs, versteht sich von selbst. Deshalb redet Höffding sowohl bei der Empfindung als bei der Wahrnehmung von einem Erinnern und Vergleichen; ein gebundenes Erinnern und Vergleichen im Sinne Höffdings scheint nur für die Stufe der Wahrnehmung angenommen werden zu sollen. Aber auch das der Empfindung eigentümliche Erinnern und Vergleichen ist offenbar ein gebundenes im Sinne Höffdings, auch hier „wird das Erinnerte nicht von der Empfindung, durch welche es hervorgerufen wurde, frei“, auch hier „treten“ die verglichenen Elemente „einander gegenüber

[1]) Höffding, a. a. O. S. 154.
[2]) Höffding, a. a. O. S. 144.

nicht frei und selbständig auf". „Elementar" heifst das Vergleichen und Erinnern auf der Stufe der Empfindung nicht im Gegensatze zu dem gebundenen Vergleichen und Erinnern, sondern weil es einer früheren Stufe angehört.

Die Beispiele, welche Höffding für seine Unterscheidung der Empfindung und der Wahrnehmung anführt,[1]) scheinen dafür zu sprechen, dafs in der That das Unterscheiden ein früherer Vorgang ist, als das Gleichsetzen. Machen wir ja doch auch oft genug die Erfahrung, dafs wir einen Eindruck z. B. einen Geschmackseindruck nicht zu klassifizieren, nicht auf von früher her bekannte Geschmackseindrücke zurückzuführen vermögen. In diesem Falle und in allen ähnlichen, in denen wir einen Eindruck nicht sofort zu klassifizieren vermögen, findet natürlich zuerst ein Unterscheiden desfelben statt. Aber worin besteht dieses Unterscheiden? Wie es scheint, in nichts anderem, als dafs die Aufmerksamkeit sich dem Eindruck zuwendet, dafs wir ihn insbesondere ins Auge fassen. Höffding bezeichnet das als ein „Exklusivwerden der Empfindung".

„Wie wird eine Empfindung exklusiv? Es können uns gleichzeitig von mehreren Seiten her Reize zufliefsen. Das Auge z. B. bekommt gleichzeitig Reize aus mehreren Lichtpunkten. Mehrere Sinne können aufserdem auf einmal wirken. Als rein passiv würde die sinnliche Wahrnehmung" (nicht minder die sinnliche Empfindung; oder ist hier nicht gerade die sinnliche Empfindung gemeint?) „in jedem Augenblick eine chaotische Mannigfaltigkeit von Empfindungen geben. Aus dieser Mannigfaltigkeit wird aber in jedem kleinen Moment eine einzelne erwählt, welche

---

[1]) Höffding, a. a. O. S. 154 u. 155.

das Centrum der Aufmerksamkeit wird. Reflektorisch und instinktmäfsig bewegt sich die Aufmerksamkeit von einem Reize zum andern.“ [1])

Eine Unterscheidung in diesem Sinne bildet, soviel ich sehe, die Voraussetzung jeder Klassifikation. Wir müssen einen Eindruck zuerst irgendwie für sich ins Auge fassen, ehe wir ihn mit einem früheren Eindruck ähnlicher Art gleichsetzen können. Aber folgt nun daraus, dafs alles Bewufstsein auf einem Unterscheiden, wenn auch nur in diesem uneigentlichen Sinne beruhe? Das scheint nach dieser Stelle wenigstens selbst Höffding nicht anzunehmen. Das Auswählen und Fixieren einer Empfindung setzt ja wohl eine Mehrheit nicht ausgewählter oder fixierter Empfindungen voraus.

Höffding unterscheidet nicht Empfindung und Empfindungsinhalt. Es kann uns deshalb nicht wunder nehmen, wenn wir jenem unklaren Schwanken zwischen der Auffassung der Empfindung als eines Erkenntnisvorganges und der Auffassung derselben als des Gegenstandes dieses Erkenntnisvorganges begegnen. In der zuletzt zitierten Stelle treten die Empfindungen deutlich als Gegenstand eines Erkenntnisvorganges hervor, in der Hauptstelle über die Empfindungen wird hingegen behauptet, zwischen Sinnesempfindung und Denken sei keine scharfe Grenze zu ziehen; die Empfindung sei ein Unterscheiden und ein Auffassen der Unterschiede, ein Vergleichen. Wie die Sinnesempfindung, welche zwei Inhalte miteinander vergleicht, ihre Unterschiede auffafst, doch wieder mit eben diesen Inhalten eins und dasselbe sein kann, das erscheint besonders rätselhaft. Empfindungen werden auf Empfindungen bezogen, mit

---

[1]) Höffding, Psychologie S. 149 u. 150.

ihnen verglichen, von ihnen unterschieden und das alles durch die Empfindung? Bain und vor allem Stuart Mill gehen in diesem Manipulieren der Empfindung mit sich selbst womöglich noch weiter.

Die Auffassung der Empfindung als eines Erkenntnisvorgangs und als des Gegenstandes dieses Erkenntnisvorganges, der wir, wie bei vielen anderen, so auch bei Höffding begegnen, giebt uns nun den Schlüssel zur Erklärung der auffallenden Verwertung des Gesetzes der Beziehung für die Darstellung des Empfindungsvorganges, wie wir sie bei Höffding finden. Von der durch die Erfahrung bestätigten Ansicht ausgehend, daſs unsere Sinnesnerven beständig unter dem Einflusse äuſserer Reize stehen, ist Höffding der Meinung, daſs eine Veränderung und ein Gegensatz unter den auf die Nerven einwirkenden Reizen stattfinden und vorhanden sein müsse, wenn eine Empfindung zustande kommen solle. Jede Empfindung setzt somit nach Höffding eine Mehrheit von Reizen voraus, von denen der eine die Veränderung oder den Gegensatz des andern bildet, die allgemein ausgedrückt, zueinander in Beziehung stehen. Den verschiedenen Reizen entsprechen nun verschiedene psychische Inhalte und auch diese stehen miteinander in ähnlichen Beziehungen wie die Reize, der eine charakterisiert sich als Veränderung oder Gegensatz des andern. Diese psychischen Inhalte sind nun nach Höffding die Empfindungen. Empfindung und Empfindungsinhalt, Bewuſstsein und Bewuſstseinsinhalt wird von ihm nicht unterschieden. Die Beziehungen, in denen die Empfindungen zueinander stehen, sind darum nicht bloſs objektive Beziehungen, sondern zugleich auch subjektive Beziehungen. Jede Empfindung faſst sich selbst auf als Veränderung einer andern ihr vorausgehenden oder als Gegensatz einer andern

mit ihr gleichzeitigen. So ist in der That die Empfindung ein Unterscheiden, ein Auffassen von Unterschieden, ein Vergleichen. So kann Höffding sagen: wenn das Gesetz der Beziehung vollständig gilt, so läfst sich keine scharfe Grenze zwischen Sinnesempfindung und Denken ziehen. Unter dem Gesetze der Beziehung versteht Höffding zunächst nichts anders, als dafs Veränderung und Gegensatz der Reize sowohl wie der psychischen Inhalte Bedingungen des Bewufstseins sind. Nun giebt es streng genommen diesem Gesetze gemäfs keine isolierten voneinander unabhängigen und in diesem Sinne beziehungslosen psychischen Inhalte mehr; auch die Bewufstseinsvorgänge, welche sich auf die Inhalte beziehen, sind wie von den Inhalten, so mittelbar durch die Inhalte voneinander abhängig. Dagegen hat gewifs niemand etwas einzuwenden. Denn ganz sicher stehen alle Bewufstseinsvorgänge in Beziehung zueinander. Aber diese Beziehung ist eine objektive, keine subjektive. Indem Höffding Bewufstsein und Inhalt nicht unterscheidet, macht er jedes Bewufstsein von einem Inhalt zu einem Bewufstsein von sich selbst, aus der objektiven Beziehung wird eine subjektive, und das Gesetz der Beziehung erhält demgemäfs einen andern Sinn.

Achtes Kapitel.

Empfindung und Wahrnehmung werden in noch engere Verbindung gebracht. Die Empfindung (auch als Wahrnehmung) wird mit ihrem Inhalt identifiziert und ist sich selbst Objekt.

Alexander Bain und *Stuart Mill.*

Wer Empfindung und Empfindungsinhalt nicht unterscheidet und die Empfindung als einen Erkenntnisvorgang betrachtet, der wird, sei es stillschweigend sei es ausdrücklich, anerkennen müssen, dafs die Empfindung sich selbst zum Gegenstand hat. Wäre die Empfindung nicht sich selbst Gegenstand, so hätte sie eben einen von ihr verschiedenen Inhalt. Man sollte meinen, die Annahme, dafs ein Erkenntnisvorgang sich selbst Gegenstand sei, enthalte einen offenbaren, sofort in die Augen springenden Widerspruch. Ein Erkenntnisvorgang kommt doch nur zu stande, indem er sich auf einen Gegenstand bezieht, er kann also nur Gegenstand eines zweiten an ihn sich anschliefsenden Erkenntnisvorgangs, niemals aber Gegenstand seiner selbst sein. Aber die Annahme ist die Konsequenz einer Unterlassung; wie die Unterlassung, so scheint auch die Annahme

denen, die sie machen, nicht deutlich zum Bewufstsein zu kommen; natürlich entgeht ihnen damit auch der in der Annahme liegende Widerspruch. Bei *Alexander Bain* und *Stuart Mill* gilt unzweifelhaft die Empfindung als ein Erkenntnisvorgang, der bei Bain allerdings noch irgendwie, wenn auch nicht scharf und deutlich wie bei Höffding, als niedere Stufe von der Wahrnehmung unterschieden wird, bei Stuart Mill hingegen, wie es scheint, mit der Wahrnehmung im gewöhnlichen Sinne des Wortes identifiziert wird. Die Annahme, dafs Empfindung und Empfindungsinhalt nicht etwas Verschiedenes, und vor allem die Konsequenz dieser Annahme, dafs die Empfindung Gegenstand ihrer selbst ist, scheint mir für beide Denker ganz besonders charakteristisch, da sie, soviel ich sehe, bei keinem andern so deutlich als bei ihnen hervortritt.

Um uns ein Bild zu machen von den Anschauungen *Bains* über Empfindung und Wahrnehmung, müssen wir von seiner Unterscheidung der Empfindungen in aktive und passive ausgehen.

„The most fundamental contrast existing among the feelings of the human mind is the contrast of Active and Passive. The exercise of rowing a boat gives a feeling of activity or energy; in a warm bath the consciousness is of the passive kind. The contrast would appear to be embodied in the nervous system; the outcarrying nerves, together with the nerve centres whence they immediately proceed being associated with the feelings of activity; the incarrying nerves and their allied centres with sensation or passivity."

„Not only should the muscular feelings form a class apart from the sensations on the ground now stated, but it is farther believed, that their consideration should precede the account of the senses. The reasons are, — that move-

ment precedes sensation, and is at the outset independent of any stimulus from without; and that action is a more intimate and inseparable property of our constitution than any of our sensations, and in fact enters as a component part into every one of the senses, giving them the character of compounds, while itself is a simple and elementary property." [1])

Anfangs werden die active und passive feelings einander gegenübergestellt, später die active feelings als muscular feelings und die passive feelings als sensations näher bestimmt. An anderer Stelle heifst es: „The two leading divisions of the feelings are commonly given as Sensations and Emotions." [2]) In der That beschränkt Bain das Wort feeling keineswegs auf die Muskelempfindungen, wie es nach unserer Stelle scheinen könnte: das Wort feeling umfafst bei ihm vielmehr die Muskelempfindungen oder aktiven Empfindungen und die passiven Empfindungen, die hier als sensations näher bestimmt werden. In der zuletzt angeführten Stelle werden die sensations deutlich von den emotions, den eigentlichen Gefühlen der Lust und Unlust, unterschieden. Wir werden darum die sensations im Sinne Bains mit dem, was wir gewöhnlich als Empfindungen bezeichnen, identifizieren und von den eigentlichen Gefühlen, emotions, streng unterscheiden müssen. Es sind also die Empfindungen in dem gebräuchlichen physiologischen und psychologischen Sinne des Wortes, die Bain als aktive oder Muskelempfindungen und als passive Empfindungen unterscheidet.

Über das Verhältnis dieser beiden Arten der Empfindungen zueinander belehrt uns die folgende Stelle: „The great distinction, that the problem of external

[1]) Bain, Ment. and. Mor. Science p. 13.
[2]) Bain, a. a. O. p. 2.

perception requires us to draw between the external and the internal sides of our being (so described by an imperfect metaphor) has its deepest foundation in the distinction between the sense of expended muscular energy and the feelings that are neither energy in themselves, nor vary definitely according to our energies. The qualities of things admitted on all hands to be qualities of the external (or object) world — called the Primary Qualities — Resistance and Extension — are modes of our muscular energies; the qualities, that do not of themselves suggest externality, or objectivity — the Secondary Qualities as Heat, Colour etc. — are our passive sensibilities, and do not contain muscular energy. When these secondary qualities enter into definite connections with our movements, they are then referred to the external, or object world. Light and colour when varying definitely with our various movements, as postures and actions, are from that circumstance referred to the external, or non-ego; without such connections they would be called internal or subjective states." [1])

Die Muskelempfindungen sind also die Empfindungen der primären Qualitäten, sie sind darum ihrer Natur nach objektiv. Die übrigen Empfindungen sind Empfindungen der sekundären Qualitäten, sie sind an und für sich genommen subjektiv, erhalten aber durch ihre Verbindung mit den Muskelempfindungen einen objektiven Charakter. Ohne Verbindung mit den Muskelempfindungen sind die passiven Empfindungen blofs innere oder subjektive Zustände und stehen durchaus auf einer Stufe mit den eigentlichen Gefühlen.

„The contrasted terms „„Object"" and „„Subject"" are

---

[1]) James Mill, Analysis, Note by Bain, p. 4 u. 5.

the least exceptionable for expressing the fundamental antithesis of consciousness and of existence. Matter and Mind, External and Internal, are the popular synonyms, but are less free from misleading suggestions. Extension is the Object fact by preeminence; Pleasure and Pain are the most marked phases of pure Subjectivity. Between the consciousness of extension and the consciousness of a pleasure there is the broadest line, that can be drawn within the human experience; the broadest distinction in the whole universe of being. These then are the Object and Subject extremes; and in the final analysis, the object extreme appears to be grounded on the feeling of expended muscular energy."[1])

Es ist ganz sicher falsch, dafs die Empfindungen der sekundären Qualitäten, abgesehen von ihrer Verbindung mit den Muskelempfindungen, mit den Gefühlen „Phasen der reinen Subjektivität" bilden. Niemals kann man Licht, Wärme, Farbe als Eigenschaften des Ich betrachten und als solche auf das Ich beziehen, wie die Gefühle auf das Ich bezogen werden. Die sekundären Qualitäten sind ihrer Natur nach von den Gefühlen ganz und gar verschieden, und diese ihre Verschiedenheit hat eben in der ganz andersartigen Beziehung der Gefühle zum Ich ihren Grund. Wäre dem nicht so, dann könnten wir schlechterdings nicht begreifen, warum nicht auch die Gefühle als objektive Eigenschaften der Dinge aufgefafst werden können, warum wir schlechthin genötigt sind, sie als subjektive Zustände des Ich und nur als subjektive Zustände des Ich zu denken. Die sekundären Qualitäten können darum auch keineswegs ursprünglich subjektive Zustände nach Art der Gefühle sein; gleich bei ihrem Entstehen und ersten Auftreten mufs ihnen irgendwie bereits

---

[1]) James Mill, a. a. O. p. 5.

ein objektiver Charakter eigen sein, wie im Gegensatz zu ihnen sich die Gefühle von vornherein als durchaus subjektive Zustände zu erkennen geben. Daran scheint festgehalten werden zu müssen, ob man nun die Beziehung der sekundären Qualitäten auf den Raum mit den Nativisten als etwas ihnen ursprünglich Eigentümliches oder mit den Empiristen als etwas aus ihrer Verbindung mit den Muskelempfindungen ihnen Zufliefsendes betrachtet. Die Gefühle werden ohne Zweifel ursprünglich und von vornherein als etwas Bewufstes aufgefafst, die sekundären Qualitäten werden wie die primären durch die erste Auffassung bewufst, aber ganz verschieden davon ist die Auffassung derselben als bewufst. Auch diese Auffassung macht die sinnlichen Qualitäten, wie wir sahen, keineswegs zu subjektiven, inneren Zuständen von der Art der Gefühle; ihr mufs ferner, wie wir ebenfalls bereits sahen, die erste Auffassung der sinnlichen Qualitäten vorangehen, sie ändert die Natur d. h. die objektive Natur dieser Qualitäten ebensowenig wie die ihr vorangehende erste Auffassung. Aber auch diese zweite Auffassung der sinnlichen Qualitäten ist nicht blofs möglich, sondern sie tritt als wirkliche Thatsache in unserm entwickelten (nicht in dem ursprünglichen) Seelenleben oft genug auf. Es giebt in der That Auffassungen der sinnlichen Qualitäten als Bewufstseinsinhalte oder Empfindungen, subjektive Empfindungen in dem von uns adoptierten Sinne des Wortes von Licht, von Tönen, von Farben wie von Wärme, Kälte, Geschmacks- und Geruchsempfindungen.

Dasselbe, was ich hier ausführe, scheint mir auch Brentano gegen die Unterscheidung objektiver und subjektiver Empfindungen, wie Bain sie geltend macht, einwenden zu wollen. Wie wir früher schon sahen, nimmt auch Brentano an, dafs Farben, Töne u. s. w. als Bewufstseinsinhalte oder

als Inhalte des Sehens und Hörens aufgefafst werden können. Sie sind ihm dann freilich keine physischen Phänomene mehr, da nach ihm die physischen Phänomene nur Gegenstand der äufseren Wahrnehmung sein können. Aber trotzdem hält Brentano im Gegensatze zu Bain daran fest, dafs Farben, Töne u. s. w. niemals zu Gegenständen einer „subjektiven Erfahrung", zu Bestandteilen des „Subjekt-Bewufstseins" werden können. Brentano betont mit Recht, dafs die physischen und psychischen Phänomene von vielen Philosophen in unklarer Weise vermengt werden und fährt dann fort: „Selbst bedeutende Psychologen dürften schwer gegen den Vorwurf, dafs sie sich selbst widersprechen, zu rechtfertigen sein. So gelingt es mir wenigstens nicht, die verschiedenen Bestimmungen miteinander in Einklang zu bringen, die A. Bain in einem seiner neuesten psychologischen Werke, Mental Science, Lond. 3. edit. 1872 in dieser Hinsicht gegeben hat. S. 120, Nr. 59 sagt er, die psychische Wissenschaft (Science of Mind, die er auch Subject Science nennt) sei auf Selbstbewufstsein oder introspektive Aufmerksamkeit gegründet; das Auge, das Ohr, das Tastorgan seien Media zur Beobachtung der physischen Welt, des „„object world"", wie er sich ausdrückt. S. 198, Nr. 4, I heifst es dagegen: „„Die Wahrnehmung von Materie oder das objektive Bewufstsein (object consciousness) ist verknüpft mit der Äufserung von Muskelthätigkeit im Gegensatz zu passivem Gefühl"". Und in der Erläuterung fügt er hinzu: „„Bei rein passivem Gefühle, wie bei denjenigen Empfindungen, bei welchen unsere Muskelthätigkeit nicht beteiligt ist, nehmen wir nicht Materie wahr, wir sind in einem Zustande subjektiven Bewufstseins (subject consciousness).""" Er erläutert dies an dem Beispiel der Empfindung der Wärme, wenn man ein warmes Bad nimmt, und an jenen Fällen sanfter

Berührung, in welchen keine Muskelthätigkeit stattfindet, und erklärt, unter denselben Bedingungen könnten Töne, ja möglicher Weise auch Licht und Farbe eine rein subjektive Erfahrung sein (subject experience). Er entnimmt also Beispiele für das Subjekt-Bewufstsein gerade den Empfindungen durch Auge, Ohr oder Tastorgan, welche er an der andern Stelle im Gegensatz zum Subjekt-Bewufstsein als Vermittler des Objekt-Bewufstseins bezeichnet hatte." [1]) Es kann nicht zweifelhaft sein, dafs Brentano mit vollem Recht Bain des Widerspruchs mit sich selbst beschuldigt; man mufs Brentano hier unbedingt zustimmen. Aber es fragt sich, ob nicht auch er Farben, Töne, Licht u. s. w., sofern sie als Bewufstseinsinhalte aufgefafst werden, also Gegenstand der inneren Wahrnehmung sind, konsequenter Weise zur subjekt-world und zum subjekt-consciousness rechnen mufs, da er ausdrücklich erklärt, dafs die physischen Phänomene nur Gegenstand der sogenannten, vermeintlichen äufseren Wahrnehmung sind. Offenbar werden doch die physischen Phänomene zu psychischen nach Brentano, sobald sie in der inneren Wahrnehmung als Bewufstseinsinhalte aufgefafst werden. Wie sollten sie dann nicht mit den übrigen psychischen Phänomenen die subject-world bilden und zur subject-consciousness gehören? Man wird nicht leugnen können, dafs Brentano der Vermengung der physischen und psychischen Phänomene, die er mit Recht andern Philosophen vorwirft, sich einigermafsen selbst schuldig macht, da nach ihm die physischen Phänomene aufhören physische Phänomene zu sein, wenn sie in der inneren Wahrnehmung als Bewufstseinsinhalte aufgefafst werden.

Man kann fragen, wie Bain dazu kommt, die soge-

[1]) Brentano, Psychologie S. 101 u. 102.

nannten passiven Empfindungen mit den Gefühlen auf eine Stufe zu stellen und für rein subjektive Phänomene zu erklären. Bain unterscheidet nicht Empfindung und Empfindungsinhalt; die Empfindung ist nun offenbar ein subjektives Phänomen, sie gehört zur Subjekt-Welt, zum Subjekt-Bewufstsein, folglich werden auch die von der Empfindung nicht unterschiedenen, vielmehr mit ihr ausdrücklich identifizierten sinnlichen Qualitäten von ihm als subjektive Phänomene betrachtet werden müssen. Ausdehnung und Widerstand sind nach Bain Arten des aktiven Empfindens (modes of our muscular energy) und zugleich primäre Eigenschaften der Dinge (qualities of the external world). Hitze und Farbe sind passive Empfindungen (passive sensibilities) und zugleich sekundäre Qualitäten (secondary qualities). Streng genommen müfste Bain darum sowohl die primären als die sekundären Qualitäten, da beide nichts anderes als Empfindungen sind, für subjektive Phänomene nach Art der Gefühle erklären. Aber dadurch würde er sich doch mit den Thatsachen in gar zu schroffen Widerspruch setzen. Es gäbe dann ja nur eine Welt des Subjekts und es wäre aufserdem nicht möglich, die Annahme einer objektiven Welt, eines Nicht-Ich, die als Thatsache wenigstens nicht geleugnet werden kann, zu erklären. Durch die Unterscheidung aktiver und passiver Empfindungen und durch die Auffassung jener als objektiver, dieser als subjektiver macht er diese Annahme begreiflich und verständlich, freilich in vollem Widerspruch mit seinen eigenen Voraussetzungen. Widerstand und Ausdehnung, die Bain als objektiv bezeichnet, sind ihm ebensogut bloſse Empfindungen, wie Wärme, Kälte, Farben, Töne, die er subjektiv nennt, jene haben sowenig ein Fürsichsein, eine Unabhängigkeit vom Empfindungsakte, wie diese. Dafs dies in der That die Ansicht Bains ist und die Unterscheidung

aktiver und passiver Empfindungen lediglich gemacht wird, um die Annahme einer objektiven Welt, von der in Wirklichkeit keine Rede sein kann, wenigstens als Thatsache oder Vorkommnis unseres Seelenlebens zu erklären, das zeigt aufs deutlichste seine Theorie der äufseren Wahrnehmung.

„To perceive is an act of mind; whatever we may suppose the thing perceived to be, we cannot divorce it from the percipient mind. To perceive a tree is a mental act; the tree is known as perceived and not in any other way. There is no such thing as a tree wholly detached from perception; and we can speak only of what we know.“ [1]).

„The prevailing doctrine is, that a tree is something in itself apart from all perception; that by its luminous emanations, it impresses our mind and is then perceived; the perception being an effect, and the unperceived tree the cause. But the tree is known only through perception; what it may be anterior to, or independent of, perception, we cannot tell; we can think of it as perceived, but not as unperceived. There is a manifest contradiction in the supposition; we are required at the same moment to perceive the thing and not to perceive it. We know the touch of iron, but we cannot know the touch apart from the touch.“ [2]).

Dafs wir das Eisen nicht getrennt von d. h. abgesehen von der Berührung kennen können, dafs wir an den Baum nur als wahrgenommenen denken können, dafs der Baum uns nur als wahrgenommener bekannt ist — das sind lauter Behauptungen, die den offenkundigsten Thatsachen widerstreiten. Der Regel nach denken wir bei der äufseren Wahrnehmung nur an den Gegenstand und nicht an unsere Wahr-

---

[1]) Bain, Ment. and Mor. Science p. 197.
[2]) Bain, a. a. O. p. 198.

nehmung desselben; wir haben deshalb auch eine Kenntnis und ein Bewufstsein von dem Gegenstand abgesehen von unserer Wahrnehmung d. h. ohne die Kenntnis und das Bewufstsein von unserer Wahrnehmung; der Gegenstand ist uns also auch nicht blofs als wahrgenommener, sondern gerade als etwas Fürsichseiendes, abgesehen von der Wahrnehmung, bekannt. Alle jene Behauptungen sind freilich durchaus folgerichtig und notwendig unter der Voraussetzung, dafs der Gegenstand der Wahrnehmung eins und dasselbe ist mit der Wahrnehmung. Aber auch nur unter dieser Voraussetzung können sie festgehalten werden. Selbstverständlich ist allerdings, dafs wir eine Kenntnis und ein Bewufstsein von den Gegenständen der Wahrnehmung nur durch die Wahrnehmung gewinnen, dafs wir sie nur so kennen, ihrer uns nur so bewufst werden, wie sie in der Wahrnehmung auftreten. Aber diese Gegenstände treten eben in der Wahrnehmung als etwas Fürsichseiendes, nicht als wahrgenommene und bewufste auf. Darum kann auch die Kenntnis und das Bewufstsein von ihnen, obgleich sie ursprünglich nur durch die Wahrnehmung gewonnen wurden, von der Wahrnehmung getrennt werden, für sich allein, ohne die Wahrnehmung miteinzubegreifen, auftreten: sowenig wir den Gegenstand als wahrgenommenen wahrnehmen, ebensowenig stellen wir ihn der Regel nach vor oder denken ihn als wahrgenommenen.

Bain behauptet, die Wahrnehmungsgegenstände seien unabtrennbar vom wahrnehmenden Geiste — natürlich, denn in seinem Sinne sind sie ja identisch mit der Wahrnehmung. Wir würden sagen, sie seien unabtrennbar vom sinnbegabten Geiste, denn in der That kommen sie ja nur durch Einwirkung transzendenter Dinge (die wir nicht als Gegenbilder der Sinnendinge denken) auf unsere transzendenten Sinnes-

organe, also in einer uns völlig unbekannten Weise, aber jedenfalls nicht unabhängig von dem, was wir unsern Körper nennen, sicher aber unabhängig vom Wahrnehmen zu stande.

Deutlicher noch als in den Noten zu der Analysis des älteren Mill und in seinem Kopendium spricht sich Bain in seinem grofsen Werke „The senses and intellect" dafür aus, dafs zwischen der Empfindung (oder Wahrnehmung) und ihren Gegenständen ein Unterschied nicht angenommen werden kann.

„The distinction drawn between the sentiens and the sensum is in fact a distinction between the two contrasting modes of our conscious existence. In passive feeling we are in one mode of existence; in putting forth active energy, we are in another mode. A sensation is properly speaking a sensum, a phase of our objective consciousness. When we say, that to this sensum there must correspond, from the necessity of the case, a sentiens, our meaning is, that the same being, now all sensation, exists in another phase — the passive feelings and ideas; that what is sensation at this moment may be idea in the next moment, and may concurr in the same stream of consciousness with ideas and feelings. We life a double life of object states and of subject states. The sentiens or the mind, that feels, is one portion of the totality of our being, the sensum, the thing felt, is the alternative or contrasting portion of our being, the attitude of putting forth actual energy. The validity of the contrast does not require that we should be both subject and object in the same instant; the principle of the essential Relativity of all knowledge, does not suppose that both elements of every contrasting couple should be always present. Enough that one is actually present and that the

other has been previously present (the more recently the better). We are rarely in a pure object-state; but on many occasions we are in a pure subject-state, being all passivity and ideas." [1])

Das „gefühlte Ding" ist ein Teil unseres Wesens, es ist „der Zustand, in dem wir uns bei wirklicher Kraftanstrengung befinden", es ist das sensum, das mit der „sensation properly speaking" eins und dasselbe ist. Natürlich empfindet nun die Empfindung nichts als sich selbst, die Wahrnehmung nimmt sich selbst wahr. Bain widerspricht sich offenbar selbst, wenn er behauptet, dafs wir uns, wenn auch selten, in einem rein objektiven Zustand befinden können. Früher hiefs es: wir kennen den Wahrnehmungsgegenstand nur als wahrgenommenen, können an ihn nur als wahrgenommenen denken. Das Kennen und Denken des Gegenstandes bezieht sich also niemals auf ihn allein, sondern immer zugleich auch auf die Wahrnehmung desselben, es fafst Gegenstand und Wahrnehmung zusammen. Freilich macht Bain mit dieser Behauptung, durch die er sich selbst widerspricht, den Thatsachen ein Zugeständnis, ohne indes ihnen völlig gerecht zu werden. Es ist nicht etwa eine Seltenheit, sondern geradezu die Regel, dafs wir sowohl bei der Wahrnehmung als bei der Vorstellung blofs an den Gegenstand denken, nicht an unser Wahrnehmen und Vorstellen, dafs wir uns also, um mit Bain zu reden, in einem rein objektiven Zustand befinden. Andererseits ist es richtig, dafs wir uns oft genug blofs mit unseren inneren Zuständen beschäftigen z. B. mit unsern Gefühlen, dafs wir uns also, wie Bain sich ausdrückt, in einem rein subjektiven

---

[1]) Bain, The Senses and Intellect, p. 382.

Zustand befinden. Als Mittelzustände kann man etwa betrachten, was wir Empfindung und Vorstellung nannten, die Auffassung der sinnlichen Qualitäten oder physischen Phänomene als bewufst oder als Bilder eines ihnen ähnlich gedachten Wirklichen.

Wir haben bisher vorausgesetzt, dafs Bain Empfindung und Wahrnehmung nicht strenge unterscheidet. Die Zitate, welche wir aus der „Analysis“ des älteren Mill und dann zuletzt aus dem gröfseren Werke Bains „The Senses and Intellect“ beibrachten, berechtigten uns zu dieser Annahme. Die active sensations, denen die Beziehung auf die Objektivität wesentlich ist, die Bain selbst als resistance and extension bezeichnet, können natürlich nichts anderes sein als äufsere Wahrnehmungen. Die passive sensations erhalten aber nach Bain durch ihre Verbindung mit den active sensations objektiven Charakter, sie werden also eben dadurch auch zu äufsern Wahrnehmungen. Dafs unter der mit dem sensum identifizierten sensation der zuletzt zitierten Stelle nichts anderes als ein Erkenntnisvorgang verstanden werden kann, der sich unmittelbar auf ein gegenwärtiges Objekt bezieht, leuchtet von selbst ein. Wir haben also unter der sensation der letzten Stelle ebenfalls eine äufsere Wahrnehmung zu denken. Dementsprechend beschränkt Bain in dem Appendix zu seinem Kompendium, wo er über die Bedeutung der wichtigsten philosophischen Termini handelt, den Ausdruck sensation, wenn er im Gegensatz zu der perception gebraucht wird, auf die Gefühle im eigentlichen Sinne des Wortes, so dafs also das Wort Empfindung, wo es nicht Gefühle bezeichnet, sich völlig mit dem Ausdruck Wahrnehmung deckt.

„In the great contrast of the object and the subject consciousness, the word Sensation is applied to both the

one and the other. This is owing to the repeated transitions between the two in actual sensation. In looking at a beautifull prospect, the mind passes by fits and starts, from the one attitude to the other; while engrossed with the extent, figure, distance, and even with the colours of the scene, the attitude is objective; when conscious of the pleasure, the attitude is subjective. Now the word Sensation applies to both attitudes; unless when put in contrast to perception, which in its reference is purely objective. In this last case the Sensation is limited to the pleasurable or painfull accompaniment of the state. The contrast of Sensation and Perception is thus the contrast between the sensitive and the cognitive, intellectual or knowledge-giving functions." [1])

Die sensation oder Empfindung wird hier ausdrücklich, sofern darunter nicht das Gefühl verstanden werden soll, mit perception oder Wahrnehmung identifiziert. Mit der hier gegebenen Erklärung stimmt genau die folgende des gröfseren Werkes Bains „Emotion and Will" überein: „Thus in sensation we are subject and object by turns. We are object when attending to the form and magnitude of a conflagration; we are subject, when we give way to the emotional effect of the luminous blaze. Now, although the name sensation is used for both states, Perception is the better word for the object attitude." [2])

Indes hält doch Bain in dem gröfseren Werke die so festgestellte Unterscheidung von Empfindung und Wahrnehmung nicht aufrecht. Unmittelbar vor der zitierten Stelle und nach derselben heifst es: „All sensation, therefore, after the first of each kind involve a flash of recovery from the past, which is what really determines their character." [3])

[1]) Bain, Ment. and Mor. Sc. App. p. 94.
[2]) Bain, Emotion and Will p. 561.
[3]) Bain, a. a. O. p. 560.

„Supposing the first impression of scarlet is called a sensation, the combined trace of thirty impressions, revived in the presentation of thirty first, would be a perception, as being something more than the effect strictly due to the present stimulus. When „„more is meant than meets the eye““, we are said to perceive rather than to feel. Not that feeling, consciousness and sensation, are at all restricted to the minimum signification of the present effect, unheightened by contributions from the recovered past; but, when the two words are compared, perceiving is feeling and something more. The term sensation might be so narrowed as to exclude the intellectual operations above specified as involved in it; not so perception.“[1])

Jeder gegenwärtige Eindruck weckt nach Bain einen vergangenen, der seinen Charakter bestimmt; er wird mit demselben identifiziert — das ist die intellektuelle Operation, die er einschliefst und um derentwillen er sowohl als sensation wie als perception bezeichnet wird. Es fragt sich, wie soll man denn nun den ersten Eindruck selbst, abgesehen von dieser Identifikation, bezeichnen? Bain will hier für denselben den Namen sensation im Gegensatz zu perception angewendet wissen: er kann ihn nicht zu den emotions rechnen, will ihn aber auch nicht als perception gelten lassen.

Der Standpunkt *Stuart Mills* in unserer Frage ist im wesentlichen der gleiche mit demjenigen Alexander Bains. Auch bei Stuart Mill vermissen wir ebenso wie bei Alexander Bain jede Andeutung einer Unterscheidung von Em-

[1]) Bain, Emotion and Will p. 561, 562.

pfindung und Empfindungsinhalt. Mill ist deshalb genötigt, in ähnlicher Weise wie Bain die Empfindung mit sich selbst operieren zu lassen. Dasselbe gilt natürlich von der Wahrnehmung, soweit sie bei ihm mit der Empfindung identifiziert werden darf.

„Besides present feelings and possibilities of present feelings there is another class of phenomena to be included in an enumeration of the elements making up our conception of mind. The thread of consciousness, which composes the minds phenomenal life, consists not only of present sensations, but likewise in part of memories and exspectations. Now what are these? In themselves they are present feelings, states of present consciousness and in that respect not distinguished from sensations. They all moreover ressemble some given sensations or feelings, of which we have previously had experience. But they are attended with the peculiarity, that each of them involves a belief in more than its own present existence. A sensation involves only this.“ [1])

Eine sensation oder Empfindung schliefst hiernach nicht wie die Erinnerung den Glauben an etwas von ihr Verschiedenes, sondern lediglich den Glauben an ihre eigene Existenz ein. Empfindung und Empfindungsinhalt wird hier offenbar nicht unterschieden, wie bereits Brentano hervorhebt. [2]) Der Glaube bezieht sich also auch auf den Inhalt, die Farbe, den Ton z. B. Das Fürwahrhalten oder Anerkennen der Existenz einer Farbe, eines Tones scheint als äufsere Wahrnehmung betrachtet werden zu müssen. Aber der Inhalt ist der Akt der Empfindung selbst. Insofern ist das Fürwahrhalten und Anerkennen seiner Existenz

[1]) St. Mill, Examination of Sir W. Hamiltons philosophy p. 247.
[2]) Brentano, Psychologie S. 160 u. 162.

wieder innere Wahrnehmung. Wollte man indes behaupten, es sei hier nur von Empfindung als innerer Wahrnehmung, also von einem Anerkennen des Empfindungsaktes die Rede, so würde man die Unterscheidung von Akt und Inhalt voraussetzen, die Mill ausdrücklich leugnet. Verschieden von der Empfindung scheint der mit ihr verbundene Glaube zu sein: er hat die Empfindung zum Objekt, nicht sich selbst, wohingegen die Empfindung sich selbst zum Objekt hat. Daſs das letztere in der That Mills Ansicht ist, zeigt insbesondere folgende Stelle.

„There is something more to be said respecting the mixed multitude of metaphysicians whom our author groups together under the title of Cosmothetic Idealists and whose mode of thought he judges more harshly than that of any other school. He represents them as holding the doctrine, that we perceive external objects not by an immediate, but by a mediate or representative perception. And he recognises three divisions of them according to three different forms, in which this hypothesis may be entertained. The supposed representative object may be regarded first as not a state of mind but something else, either external to the mind like the species sensibiles of some of the ancients, and the motions of the brain of some of the early moderns; or in the mind like the Ideas of Berkeley. Secondly it may be regarded as a state of mind, but a state different from the minds act in perceiving or being conscious of it: of this kind perhaps are the Ideas of Locke. Or thirdly as a state of mind identical with the act by which we are said to perceive it.“ [1])

Die letzte Auffassung — the third form of Cosmothetic

---

[1]) Mill, Examination p. 195.

Idealism — ist die Ansicht Browns, die Mill gegen Hamilton verteidigt. Das representative object oder das Auffassungsmittel kann in diesem Falle nur die sensation sein. Von ihr nun behauptet Mill, dafs sie einen Zustand des Geistes bilde, „der identisch ist mit dem Akte, in dem wir diesen Zustand wahrnehmen". Die Empfindung als Akt ist demnach im strengen Sinne Objekt des Aktes, den sie bildet. Aber die Empfindung als Akt ist auch die Farbe, der Ton u. s. w.; also ist auch die Farbe Objekt ihrer selbst, die Farbe nimmt sich selbst wahr. Man wird nicht leugnen können, dafs Stuart Mill die Empfindung mit sich selbst operieren läfst und dafs dies auch von der äufseren Wahrnehmung gilt, sofern nämlich die Empfindung als äufsere Wahrnehmung betrachtet werden kann. Nach einer Auseinandersetzung in seiner Logik unterscheidet freilich Mill zwischen Empfindung und äufserer Wahrnehmung in folgender Weise: „Aufser der äufserlichen Erregung (Affizierung) unserer körperlichen Organe und den dadurch in unserem Geiste erzeugten Empfindungen nehmen manche Schriftsteller noch ein drittes Glied in der Kette von Erscheinungen an, welches sie Wahrnehmung nennen und welches in der Erkennung eines äufseren Gegenstandes als der erregenden Ursache der Empfindung besteht. Diese Wahrnehmung, sagen sie, ist eine Handlung, ein Akt des Geistes, der von seiner eigenen spontanen Thätigkeit ausgeht, während sich bei einer Empfindung der Geist passiv verhält, indem blofs durch einen äufseren Gegenstand auf ihn eingewirkt wird. Nach einigen Metaphysikern wird die Existenz Gottes, der Seele und anderer übersinnlicher Gegenstände durch einen Geistesakt erkannt, welcher der Wahrnehmung ähnlich ist, nur dafs ihm nicht Empfindungen vorausgehen. In diesen sogenannten Perceptionen oder direkten Erkennungen phy-

sischer oder geistiger Gegenstände, welche aufserhalb des Geistes sind, kann ich nur Fälle von Glauben sehen, aber von Glauben, der Anspruch darauf macht, intuitiv oder unabhängig von äufserem Beweis zu sein. Wenn ein Stein vor mir liegt, so bin ich mir gewisser Empfindungen bewufst, welche ich von ihm empfange; wenn ich aber sage, dafs diese Empfindungen von einem äufseren Gegenstand kommen, den ich wahrnehme, so bedeuten diese Worte, dafs ich bei dem Erhalten der Empfindungen intuitiv glaube, dafs eine äufsere Ursache dieser Empfindungen vorhanden ist.“ [1])

Hiernach „geht also der äufseren oder sinnlichen Wahrnehmung eine Empfindung voraus“, und sie besteht eigentlich in einem intuitiven, nicht von äufseren Beweisen abhängigen Glauben: die Empfindung ist das Objekt dieses Glaubens. Das gilt aber, wie wir sahen, von aller Empfindung: mit jeder Empfindung ist ein Glaube an ihre eigene Existenz verbunden und die Empfindung selbst ist Objekt dieses Glaubens. In der äufseren Wahrnehmung hat dieser Glaube, wie es scheint, nicht die einfache Empfindung zum Objekt, sondern die Beziehung der Empfindung auf eine äufsere Ursache. Also drei Bestandteile haben wir in der äufseren Wahrnehmung zu unterscheiden, erstens die Empfindung, zweitens die Beziehung der Empfindung auf eine äufsere Ursache, drittens den Glauben an diese Beziehung oder an das Vorhandensein der äufseren Ursache.

Es fragt sich, ob die Beziehung der Empfindung auf eine äufsere Ursache durch sie selbst geschieht oder durch einen von ihr verschiedenen Akt. Im ersten Falle müfste angenommen werden, dafs die Empfindung sich selbst in der äufseren Wahrnehmung wahrnimmt und eine äufsere Ur-

---

[1]) Mill, Logik (Übersetzung von Schiel). I, S. 64.

sache als ihre Ursache auffafst. Die äufsere Ursache bilden entweder konstant vorausgehende, unmittelbar gegebene oder erinnerte Sinneseindrücke, „set of sensations actually felt“ oder „group of possibilities of sensation“, wie Mill sich ausdrückt.[1]) Dafs diese Annahme der Ansicht Mills entspricht, zeigt folgende Stelle: „Brown's is not only not a theory of representative perception, but it is not even a theory of mediate perception. He assumes no tertium quid, no object of thought intermediate between the mind and the outward object. He recognises only the perceptive act; which with him means and is allways declared to mean the mind itself perceiving.“[2])

Geschähe die Beziehung der Empfindung auf eine äufsere Ursache nicht durch die Empfindung selbst, so würde die Empfindung ein tertium quid zwischen dem Wahrnehmungsakt und dem äufseren Objekt bilden. Sofern nun die Empfindung sich selbst auf die äufsere Ursache bezieht, ist natürlich auch der Empfindungsakt mit dem Wahrnehmungsakt identisch.

Nach der folgenden Stelle scheint freilich auch die andere Annahme nicht völlig ausgeschlossen, dafs nämlich die Empfindung durch einen von ihr verschiedenen Akt auf eine äufsere Ursache bezogen wird. „The theory of the third form of Cosmothetic Idealism is, that though we are conscious only of the sensations, which an object gives us, we are determined by a necessity of our nature, which some call an instinct, others an intuition, others a fundamental law of belief to ascribe these sensations to something external as their substratum or as their cause.“[3])

---

[1]) Mill, Examination p. 237.
[2]) Mill, a. a. O. p. 197.
[3]) Mill, a. a. O. p. 202.

Wie dem sei, sicher ist jedenfalls, dafs nach Mills Meinung ein wirklicher Akt des Geistes (nämlich die Empfindung) nach aufsen hin verlegt und als das äufsere Ding und Nicht-Ich betrachtet wird. „It is in the power of consciousness to project out of itself what is merely one of its own acts and regard it as external and non-ego.“ [1])

Der eigentliche Unterschied zwischen Wahrnehmung und Empfindung besteht nach Mill darin, dafs in der Wahrnehmung die Empfindung sich selbst auf eine äufsere Ursache bezieht (oder auf eine solche bezogen wird), was in der einfachen Empfindung nicht der Fall ist. Wenn wir indes darauf achtgeben, was in uns bei der Wahrnehmung äufserer Gegenstände wirklich vorgeht, so müssen wir erkennen, dafs das Bewufstsein um eine Ursache im Wahrnehmungsakte nicht vorhanden ist, dafs demnach auch von einer Beziehung der Empfindung auf eine äufsere Ursache keine Rede sein kann. Eine solche Beziehung würde ja auch voraussetzen, dafs die Empfindung sich selbst zuerst als etwas Inneres wahrnähme und dann erst auf eine äufsere Ursache bezöge, die Empfindung müfste der frühere Erkenntnisvorgang gegenüber der Wahrnehmung sein. Das steht aber, wie wir gesehen haben, im Widerspruch mit den offenkundigsten Thatsachen.

---

[1]) Mill, Examination p. 224.

POSITIVER TEIL.

Neuntes Kapitel.

Von dem Gegenstande der Wahrnehmung und Empfindung.

Wenn wir die Vorkommnisse unseres Bewufstseins überblicken, so tritt eine Gruppe derselben besonders bedeutsam hervor. Vor allem: sie beherrscht alle übrigen Vorkommnisse und drängt sie in den Hintergrund; sodann sind die Glieder dieser Gruppe durch eine charakteristische Eigentümlichkeit von allen übrigen Vorkommnissen des Bewufstseins verschieden. Diese besteht darin, dafs sie kein Objekt haben, sich auf kein Objekt beziehen können. Von dieser Art sind die Sinneseindrücke oder sinnlichen Qualitäten, die wir bereits als den Gegenstand der äufseren Wahrnehmung kennen lernten. Sie treten in unserm Bewufstsein als Objekte nicht blofs unserer Wahrnehmungen, auch unseres Denkens, Urteilens, Fühlens und Strebens auf, aber sie selbst können kein Objekt haben. Wir hören einen Ton, sehen eine Farbe, denken an eine Stadt, finden Gefallen an einem Gemälde, urteilen über eine Gegend, bemühen uns nach einem Ort, den wir uns vorstellen, zu

gelangen; das Hören, Sehen, Denken, Gefallen, Urteilen, Bemühen hat ein Objekt; eine Farbe, ein Ton, eine Stadt, ein Gemälde, eine Gegend, ein Ort kann aber kein Objekt haben. Das gilt ausnahmslos von allen sinnlichen Qualitäten oder Sinneseindrücken. Ob es auch noch andere Bewufstseinsinhalte giebt, die kein Objekt haben können, das untersuchen wir hier nicht. Wenn wir von Geistern oder Seelen, von unserm Ich, von unsern Sinnen, von unserm Verstande, ja auch wenn wir von Talenten und Charakteren reden, so meinen wir unzweifelhaft geistige Eigentümlichkeiten, die durch eine bestimmte Beziehung auf gewisse Objekte charakterisiert sind, die also in Wirklichkeit ein Objekt haben. Wenn wir von einer Verschiedenheit der psychischen Akte reden, so scheint nur die verschiedene Beziehung der Akte auf ihre Objekte gemeint werden zu können. Die Vorstellung der Zeit hingegen kennzeichnet sich ebenso wie die Sinneseindrücke dadurch, dafs sie kein Objekt haben kann, sie ist aber offenbar kein Sinneseindruck. Vielleicht dürfen wir sagen, dafs die Sinneseindrücke und der Bewufstseinsinhalt der Zeit die einzigen Vorkommnisse des Bewufstseins sind, die kein Objekt haben können. (Über die Zeit vgl. S. 28 der Einleitung.) Wie dem sei, jedenfalls gilt dies von allen Sinneseindrücken, also von dem Gegenstande der äufseren Wahrnehmung in seinem ganzen Umfange.

Aber was heifst das: Sinneseindrücke können kein Objekt haben? Natürlich heifst es nicht: sie können nicht als Bilder eines Wirklichen, als Wirkungen einer Ursache, als Spezifikationen eines Allgemeinen betrachtet werden, obgleich hie und da von einem „Objekthaben“ in allen diesen Bedeutungen geredet wird. Denn das alles geschieht ja thatsächlich mit den Sinneseindrücken. Aber was heifst

es denn? Bergmann sagt von der Empfindung, die nach ihm Gegenstand der Wahrnehmung ist und durch die Wahrnehmung bewufst wird, die wir insofern also mit den Sinneseindrücken identifizieren können: „Das Bewufstsein ist nicht analytisch in der Empfindung enthalten (etwa wie das Allgemeine in dem Besonderen), sondern synthetisch mit ihr verknüpft.“ [1]) „Es ist kein analytisches Prädikat der Empfindung, Gegenstand des Bewufstseins zu sein.“ [2]) Das erscheint mir als der exakte Ausdruck dafür: die Sinneseindrücke können kein Objekt haben. Der Möglichkeitsgrund für das Objekthaben ist das Bewufstsein; nur durch das Bewufstsein kann eine Beziehung auf ein Objekt stattfinden. Was also nicht selbst bewufst ist oder das Bewufstsein nicht als analytisches Prädikat besitzt, sondern erst durch ein anderes auf dasselbe gerichtetes Bewufstsein bewufst wird, das kann kein Objekt haben, kann sich nicht auf ein Objekt beziehen. Die Sinneseindrücke sind an sich nicht bewufst, das Bewufstsein gehört nicht zu ihrem Wesen, sie werden erst durch die auf sie gerichtete Wahrnehmung bewufst. Deshalb können sie kein Objekt haben, sich auf kein Objekt beziehen.

An Stelle der Unterscheidung von Vorkommnissen des Bewufstseins, die ein Objekt haben können und von solchen, die kein Objekt haben können, tritt nunmehr die Unterscheidung von Vorkommnissen, die das Bewufstsein als analytisches Prädikat besitzen, und von solchen, mit denen das Bewufstsein nur synthetisch verknüpft ist. Aber man wird einwenden, die Unterscheidung bestehe nicht zu Recht; alles Bewufstsein sei synthetisch mit seinem Gegenstand verknüpft, es sei eben ein wie auch immer beschaffenes

[1]) Bergmann, Grundlinien S. 31.

[2]) Bergmann, a. a. O. S. 38.

Wissen um diesen Gegenstand. Das gelte nicht bloſs von den Sinneseindrücken. Auch die psychischen Akte, deren Objekte sie bilden, seien an und für sich genommen allerdings bewuſst im aktiven Sinne, sie seien ein Bewuſstsein um ihre Objekte, aber darum seien sie noch keineswegs selbst bewuſst im passiven Sinne, das würden sie erst durch ein in ähnlicher Weise auf sie gerichtetes Bewuſstsein. Das ist offenbar Brentanos Ansicht: alles Bewuſstsein ist ihm „Bewuſstsein um ein Objekt". „Ein unbewuſstes Bewuſstsein ist aber sowenig als ein unbewuſstes Sehen eine contradictio in adjecto." [1]) Ist dem so, dann ist das Bewuſstsein, wodurch das Bewuſstsein bewuſst wird, in ihm nicht als analytisches Prädikat enthalten. Allerdings zeigt Brentano später, daſs mit jedem Bewuſstsein um einen Inhalt auch ein Bewuſstsein um dieses Bewuſstsein in eigentümlicher Weise „verwoben" ist, so daſs beide Bewuſstsein trotz der Mehrheit ihrer Objekte nur einen Akt bilden. Aber auch hier bleibt er dabei: „Eine Vorstellung des Tones ohne Vorstellung des Hörens wäre von vornherein wenigstens nicht undenkbar", [2]) d. h. ein unbewuſstes Hören ist nicht widersprechend, das Bewuſstsein ist also kein analytisches Prädikat des Hörens. Brentano würde, wie ich glaube, anders geurteilt haben, wenn er nicht zuerst die Wahrnehmungsakte, sondern das Gefühl auf seinen Bewuſstseinscharakter geprüft hätte. Aber den Weg dazu hatte er sich von vornherein, so scheint es, dadurch verlegt, daſs er das Gefühl ebenso wie die Wahrnehmungsakte als eine Art der Beziehung auf einen Inhalt, also als eine besondere Weise des Bewuſstseins um einen Inhalt erklärte.[3])

---

[1]) Brentano, Psychologie S. 133.
[2]) Brentano, a. a. O. S. 167.
[3]) Brentano, a. a. O. S. 115.

Es wird unsere Aufgabe sein, zu zeigen, dafs es nicht blofs ein Bewufstsein giebt, das wir als Beziehung auf einen Inhalt bezeichnen (Brentano) oder als synthetisch mit seinem Gegenstand verknüpft charakterisieren (Bergmann), sondern auch ein Bewufstsein, das gewissen Bewufstseinsinhalten (nicht den Sinneseindrücken) wesentlich ist und ein analytisches Prädikat derselben bildet. Das Bewufstsein in diesem letzteren Sinne ist der Möglichkeitsgrund des ersteren, also des Bewufstseins, das in der Beziehung auf einen Inhalt, und zwar auf einen von ihm verschiedenen Inhalt besteht. Nur wenn der Inhalt vom Bewufstsein selbst verschieden ist, kann ja das Bewufstsein synthetisch mit ihm verknüpft sein.

Wenn irgend eine Erscheinung unseres Innenlebens, dann mufs das Gefühl der Lust und Unlust als Bewufstsein betrachtet werden. Besteht aber das Gefühl in einer besonderen Art der Beziehung auf einen Inhalt und ist gerade hierin sein Bewufstsein begründet? Offenbar ist die Beziehung auf einen Inhalt oder auf ein Objekt gerade die charakteristische Eigentümlichkeit der Erkenntnisthätigkeit. Das Erkennen mufs ein von ihm verschiedenes Objekt haben. Besteht nun vielleicht das Gefühl in einer andersartigen Beziehung auf ein Objekt oder einen Inhalt? Das Gefühl als solches scheint keinen anderen Inhalt zu haben als die Lust oder Unlust, die es charakterisiert, es scheint wenigstens eines von ihm verschiedenen Inhalts nicht zu bedürfen, wie dies bei der Erkenntnisthätigkeit der Fall ist. Oft genug kommt es vor, dafs wir trübe oder heiter gestimmt sind, ohne dafs wir unser Gefühl auf irgend einen Gegenstand beziehen können. Wir wissen thatsächlich nicht, warum wir fröhlich oder traurig sind. Aber einerseits sind das verhältnismäfsig seltene Fälle, andererseits mag auch bei

ihnen eine Beziehung auf einen Inhalt zugrunde liegen, die wir uns freilich nicht deutlich zum Bewufstsein zu bringen vermögen. Jedenfalls beziehen wir der Regel nach das Gefühl auf ein vorgestelltes oder begehrtes Objekt; es scheint auch dies mit dem Vorstellen verbundene Gefallen oder Mifsfallen an dem Objekt und die mit dem Begehren verbundene Zuneigung oder Abneigung gegen das Objekt eine eigenartige, von der dem Vorstellen und Begehren eigentümlichen verschiedene Beziehung auf das Objekt einzuschliefsen. Sicherlich müssen wir zugeben, dafs das Gefühl zu den Vorkommnissen unseres Bewufstseins gehört, die ein Objekt haben können oder sich auf ein Objekt beziehen können. Aber wenn man auch zugeben wollte, dafs die Beziehung auf ein Objekt dem Gefühl wesentlich und von ihm unabtrennbar sei, so würde man, glaube ich, doch nicht behaupten können, dafs das Bewufstsein oder die Bewufstheit des Gefühles in der Beziehung auf einen Inhalt besteht oder in ihr begründet sei. Das Bewufstsein, welches das Erkennen charakterisiert, geht anscheinend in der Beziehung zum Objekt auf, das Bewufstsein des Gefühles hingegen tritt der Beziehung auf ein Objekt gegenüber als etwas Selbständiges und Fürsichseiendes auf. Dem Gefühle gegenüber drängt sich uns die Überzeugung auf, dafs das Bewufstsein selbst etwas anderes ist als die Beziehung auf einen Inhalt oder das Bewufstwerden eines Inhalts. Haben wir aber diese Überzeugung einmal von den Gefühlen gewonnen, so werden wir kaum umhin können, auch für die Erkenntnisthätigkeit ein Bewufstsein anzunehmen, das von der Beziehung auf einen Inhalt verschieden ist. Dies Bewufstsein ist dann, mit Bergmann zu reden, ein analytisches Prädikat des Gefühls und der Erkenntnisthätigkeit, es ist der Möglichkeitsgrund der dem

Gefühl und Erkennen eigentümlichen Beziehung auf einen Inhalt.

Aber es fragt sich, ob nicht auch dies Bewufstsein einer Beziehung auf einen Inhalt seinen Ursprung verdankt, nämlich einem mit ihm verbundenen Bewufstsein, dessen Gegenstand es bildet, oder ob es etwa in der Beziehung des Gefühls und Erkennens auf sich selbst besteht. Wir fassen beide Möglichkeiten ins Auge und zwar wiederum zunächst mit Rücksicht auf das Gefühl. Ist das Gefühl bewufst durch ein auf dasfelbe gerichtetes von ihm verschiedenes Bewufstsein, dessen Inhalt es bildet? Das ist die Frage. Der Gedanke liegt sehr nahe, dafs das Gefühl durch ein auf dasfelbe gerichtetes Erkennen oder Wahrnehmen bewufst werde. Wenn wir ein in uns vorhandenes Gefühl nicht erkennen oder wahrnehmen, so wissen wir auch nichts von ihm und, so scheint es, haben wir auch kein Bewufstsein von ihm. Indes hat bereits Hamilton das durch die Erfahrung bestätigte Gesetz aufgestellt, dafs zwischen dem Gefühl und der Erkenntnisthätigkeit ein umgekehrtes Verhältnis bestehe: je mehr Gefühl, desto weniger Erkenntnis, je umfassender und eindringender die Erkenntnis, desto geringer das Gefühl. Die Richtigkeit dieses allgemeinen Gesetzes tritt besonders deutlich hervor in der auf das Gefühl gerichteten Erkenntnisthätigkeit, in der Wahrnehmung des Gefühls. Diese Erkenntnisthätigkeit mindert offenbar das Gefühl, ja ihr gegenüber erlischt es häufig ganz. Man kann deshalb, wie es scheint, mit Recht sagen, dafs das Gefühl unabhängig von dem auf dasfelbe gerichteten Erkennen besteht und natürlich als bewufstes Gefühl getrennt vom Erkennen sich in seiner Eigentümlichkeit am besten entwickelt und erhält. Es mag gut sein, die teils gegen, teils für Hamilton eintretende Aus-

einandersetzung Alexander Bains, die ganz mit unserer Darlegung übereinstimmt, hier einzufügen.

„Hamilton terms consciousness a condition of our feelings and mental operations; more correctly it is the operations themselves; the consciousness is not the condition of feeling but the feeling itself. More material is the opinion, held by Hamilton in common with most of the German philosophers, that the foundation of all consciousness is knowing; that we feel only as we know, that we feel. He says: It is evident that every mental phenomenon is either an act of knowledge or only possible through an act of knowledge; for consciousness is a knowledge, a phenomenon of cognition. (Metaphysics Lect. XI.) Now although we may not be able to rebut this singular assertion by pointing to a state of feeling such as to entirely exclude knowledge, we may ask, do the two properties, said to be thus implicated, rise and fall in steady concomitance; the more the knowledge, the greater the feeling? The answer must be negative. A favourite doctrine of Hamilton, containing a certain amount of truth affirms an inverse ratio between knowing and feeling which it is difficult to reconcile with the present doctrine. A new distinction must be laid down between the kind of knowing, that constitutes feeling and the kind of knowing that constitutes knowing in the strict sense of knowledge. We may concede to Hamilton, that feeling must always be within reach of a cognitive exertion, but it cannot be conceded, that an actual cognitive exertion is essential to the manifestation of the feeling. Such exertion unless kept within narrow limits of intensity cools down instead of promoting the emotional state.

The facts of the case appear to be best represented by allowing the state of feeling to stand on its own independent

foundation as a mode of subject-consciousness, or of mind. There may, and almost always does, go along with it a certain degree of cognitive effort. We can scarcely be under feeling, without performing some function of an intellectual kind; the divisions of the mental energies do not imply, that they can exist in absolute separation. The act of discriminating the degree of feeling — of pronouncing a pleasure to be greater than, or equal to, some other pleasure — is properly an intellectual or cognitive exercise; but this discrimination does not make the feeling. So a feeling cannot exist without impression the memory in some degree, which is an intellectual function: one may truly affirm that we do not feel, unless immediately afterwards we remember, that we felt. It is an incident or concomitant of feeling to leave an impression behind, but this does not characterize or define the state of feeling. Being an accompaniment or concomitant of an emotional excitement, we may point to memory as a proof of its existence and a criterion of its degree, but we should confuse all the bound aries o mental phenomena, if we treated memory or retentiveness otherwise than as an intellectual property, a property whose sphere is intellect and not feeling." [1])

Bain redet vom Gefühl als Bewufstsein und behauptet dann, dafs für die Verwirklichung des Gefühls in diesem Sinne (manifestation hier gleich Auftreten, Eintreten), die Erkenntnisthätigkeit nicht nötig sei, wenngleich wir schwerlich ein Gefühl in uns konstatieren können, das nicht von einem Erkennen irgend welcher Art begleitet wird. Bain ist also, wie wir, der Ansicht, dafs das Gefühl nicht durch ein auf dasselbe gerichtetes Erkennen bewufst werde,

---

[1]) James Mill, Analysis, Note by Bain, p. 228 u. 229.

sondern dafs es an sich bewufst sei, mit anderen Worten: das dem Gefühl eigentümliche Bewufstsein ist mit ihm nicht synthetisch verknüpft, sondern das Bewufstsein ist ein analytisches Prädikat des Gefühls.

Brentano ist nicht dieser Ansicht. Das Gefühl ist ihm erstens, wie das Vorstellen und Urteilen, Bewufstsein um einen Inhalt, es macht dadurch den Inhalt in der ihm (dem Gefühl) eigentümlichen Weise bewufst; zweitens wird dann aber das Gefühl, wie das Vorstellen und Urteilen, selbst bewufst durch ein auf dasfelbe gerichtetes Vorstellen und Wahrnehmen und weiterhin auch durch ein auf dasfelbe gerichtetes Gefühl. Brentano bezeichnet dieses auf das Vorstellen, Urteilen und Fühlen gerichtete dreifache Bewufstsein, durch welches jene psychischen Akte bewufst werden, als inneres Bewufstsein und widmet der Betrachtung desfelben das ganze zweite und dritte Kapitel des zweiten Buches seiner Psychologie. Der Anfang dieser Untersuchung zeigt aufs deutlichste, dafs Brentano annimmt, das innere Bewufstsein sei mit dem Vorstellen, Urteilen und Fühlen nur synthetisch verknüpft. Im Gegensatz zu den „bedeutenden Psychologen, wie z. B. Locke und Stuart Mill, die in dem unbewufsten Bewufstsein einen unmittelbaren Widerspruch erblicken", hält er daran fest, dafs „das aktive Bewufstsein allerdings passiv unbewufst sein könne" oder dafs das Bewufstsein um ein Objekt nicht notwendig Objekt eines Bewufstseins zu sein braucht.[1]) Anscheinend stimmt hiermit das Ergebnis der Untersuchung nicht überein. Es heifst nämlich am Schlufs derselben: „Jeder psychische Akt sei nicht blofs Bewufstsein um einen Inhalt, sondern auch Bewufstsein um sich selbst und zwar

[1]) Brentano, Psychologie S. 133.

in dem dreifachen Sinne, dafs er sich selbst vorstelle, wahrnehme und fühle.“ [1]) Aber streng genommen bildet das innere Bewufstsein mit den Akten, die seine Objekte sind, nicht einen Akt, auch das innere Bewufstsein ist nach Brentano ein Akt, sogar ein dreifach gegliederter Akt, aber dieser Akt soll mit dem Akte, der sein Objekt ausmacht, in eigentümlicher Weise verwoben und verschmolzen sein, [2]) beide sollen Teilphänomene ein und desfelben einheitlichen Phänomens sein, [3]) es soll nur in gewisser Weise gelten, dafs die psychischen Akte sich auf sich selbst beziehen. [4]) Soviel ich sehe, ist im grunde genommen bei Brentano das Bewufstsein immer Bewufstsein um ein von ihm verschiedenes Objekt, wie nahe immer die Verbindung desfelben mit seinem Objekte sein mag. Nur darum findet er keinen Widerspruch in der Annahme eines unbewufsten Bewufstseins. Das Bewufstsein ist nach ihm mit anderen Worten den Vorkommnissen des Innenlebens nur synthetisch verknüpft, ebenso wie den Gegenständen der Aufsenwelt, es ist keinem dieser Vorkommnisse wesentlich, in keinem derselben als analytisches Prädikat enthalten.

Wir haben bewiesen, dafs das Gefühl nicht erst durch eine auf dasfelbe gerichtete Erkenntnisthätigkeit bewufst wird, sondern an sich selbst und durch sich selbst bewufst ist. Dasfelbe scheint nun behauptet werden zu müssen von allen psychischen Akten, die sich auf einen Inhalt oder ein Objekt beziehen oder, was dasfelbe ist, sich als Bewufstsein von einem Inhalt charakterisieren. Sie können nur Bewufstsein von einem Inhalt sein, sofern sie in sich und

---

[1]) Brentano, a. a. O. S. 202.
[2]) Brentano, a. a. O. S. 167, 179, 182.
[3]) Brentano, a. a. O. S. 205.
[4]) Brentano, a. a. O. S. 118.

durch sich selbst bewufst sind — das letztere Bewufstsein ist der Möglichkeitsgrund des ersteren. Wir halten also mit den „bedeutenden Psychologen", von denen Brentano redet, daran fest, dafs ein unbewufstes Bewufstsein etwas in sich Widersprechendes besagt, nicht freilich wie eine „nichtrote Röte", sondern sofern die synthetische Verknüpfung des Bewufstseins mit einem Inhalt nur möglich ist durch einen Vorgang, der das Bewufstsein selbst als analytisches Prädikat enthält. Wir behaupten demnach von allen inneren Vorgängen, die sich auf einen Inhalt beziehen oder als Bewufstsein von einem Inhalt darstellen, dafs sie in sich und durch sich selbst bewufst sind oder das Bewufstsein als analytisches Prädikat enthalten. Ob es innere Vorgänge von anderer Art giebt, die weder in und durch sich bewufst sind, noch auch, wie die Sinneseindrücke, durch ein auf sie gerichtetes Bewufstsein unmittelbar bewufst werden können, das untersuchen wir hier nicht. Jedenfalls giebt es keine unbewufsten Empfindungen, keine unbewufsten Wahrnehmungen, keine unbewufsten Vorstellungen, keine unbewufsten Gefühle, sofern man darunter Vorgänge oder Akte versteht, die sich auf einen Inhalt beziehen.

Man kann fragen, worin das Bewufstsein, das wir als analytisches Prädikat der auf einen Inhalt sich beziehenden inneren Vorgänge kennen lernten und demgemäfs als immanentes Bewufstsein bezeichnen, besteht. Vielleicht darf man sagen, dies Bewufstsein bestehe in einer Beziehung der Akte auf sich selbst. Namentlich für das Gefühl scheint diese Erklärung zutreffend zu sein. Jede Lust an etwas scheint mit einer Lust an dieser Lust verbunden, vielleicht auch jede Unlust mit einer Unlust über diese Unlust. Aber wir können es auch bedauern, dafs wir an etwas Lust

haben, wir können uns auch freuen darüber, dafs ein Unlustgefühl in uns in Beziehung auf einen bestimmten Gegenstand vorhanden ist. Freilich, dieses Bedauern, diese Freude sind ohne Zweifel neue, verschiedene Akte. Vielleicht ist es jedoch mit der Lust über die Lust, mit der Unlust über die Unlust nicht anders, vielleicht sind das nur Vorgänge, die als Folgen oder Begleiter der inneren Wahrnehmung der in uns vorhandenen Lust oder Unlust auftreten. Am wenigsten läfst sich die Meinung, dafs das Bewufstsein in einer Beziehung der Akte auf sich selbst bestehe, dem Erkennen gegenüber aufrecht erhalten. Das Erkennen verlangt notwendig ein von ihm verschiedenes Objekt und es kommt nur durch Auffassung dieses Objekts zustande, es vollzieht oder vollendet sich durch Auffassung dieses Objektes. Ehe es selbst zustande gekommen ist, kann es natürlich nicht Objekt eines Aktes, am wenigsten Objekt seiner selbst sein. Die Erkenntnis des Erkennens kann deshalb nur in einem neuen, an das Erkennen sich anschliefsenden (später eintretenden, aber dann gleichzeitig mit ihm bestehenden) Akte geschehen. Abgesehen davon lehrt die Erfahrung aufs deutlichste, dafs das Erkennen während seines Vollzuges ausschliefslich auf sein Objekt, aber nicht auf sich selbst gerichtet ist.

Schell, der die Ansicht vertritt, dafs jedes Bewufstsein von einem Inhalt Bewufstsein von sich selbst sei, und das Bewufstsein von sich selbst als die „Selbstgegenwart der Akte“ bezeichnet, sieht sich sofort genötigt, die Selbstgegenwart auf den Gattungscharakter der Akte einzuschränken. Er sagt: „Jede Funktion, jedes Leiden der Seele ist durch sich selbst in der Seele in derselben generischen Inexistenzweise, wie das Objekt des äufseren Bewufstseins und des Gefühls durch sie

selbst in der Seele gegenwärtig ist. Die spezifische Inexistenzweise mufs jedoch nicht dieselbe sein und ist es auch nicht in den meisten oder allen Akten.“ [1]) Die Beweisführung Schells für seinen Hauptsatz ist vom empirischen Standpunkt aus ohne Bedeutung. Uns interessiert hier nur, dafs er offenbar durch die widerstrebenden Thatsachen genötigt sofort die Selbstgegenwart auf den allgemeinen Gattungscharakter der Akte einschränkt.

Es scheint, eine Erklärung oder Beschreibung des von uns sogenannten immanenten Bewufstseins ist unmöglich. Jedes innere Phänomen, von dem wir wissen, setzt dieses Bewufstsein voraus, und wenn es in der Beziehung auf einen Inhalt besteht, schliefst es dasselbe ein. Keines derselben kann also zur Erklärung oder Beschreibung dieses Bewufstseins verwendet werden. Jede derartige Erklärung wäre ein circulus vitiosus. Das immanente Bewustsein scheint einen gemeinsamen und doch wieder in jedem eigenartigen Bestandteil der sich auf einen Inhalt beziehenden Vorgänge unseres Innenlebens zu bilden; jeder Unterschied, den man angeben will, schliefst das Bewufstsein selbst wieder ein; man wird lebhaft erinnert an den alten Satz: Ens non est in genere. Wie ein Merkmal, das nicht wieder unter den allgemeinen Begriff des Seins fällt, nicht angegeben werden konnte, für den Unterschied nämlich des substantialen und accidentalen Seins von dem Sein im allgemeinen, so kann auch das immanente Bewufstsein, wie es sich im Vorstellen, Empfinden, Anerkennen, Fühlen u. s. w. vorfindet, nicht unterschieden werden durch ein Merkmal, das nicht wieder unter den Begriff des immanenten Bewufstseins fiele.

Insofern gilt in erster Linie vom immanenten Bewufst-

---

[1]) Schell, Einheit des Seelenlebens S. 152.

sein, was Dewey vom Bewufstsein überhaupt sagt: „Consciousness can neither be defined, nor described. We can define or describe anything only by the employment of consciousness. It is presupposed accordingly to all definition; and all attempts to define it must move in a circle. It cannot be defined by discriminating it from the unconscious, for this either is not known at all, or else is known only as it exists for consciousness. Consciousness is necessary for the definition of what in itself is unconscious. Psychology accordingly can study only the various forms of consciousness, showing the conditions, under which they arise.“ [1])

Vor allem ist daran festzuhalten, dafs das immanente Bewufstsein in keiner Weise mit der inneren Wahrnehmung der Akte zusammengeworfen werden darf. Die innere Wahrnehmung besteht offenbar in der Beziehung auf einen von ihr verschiedenen Inhalt; diesen Inhalt bilden die psychischen Akte und das ihnen immanente Bewufstsein, die psychischen Akte werden durch die innere Wahrnehmung in einer andern Weise bewufst, als sie durch das immanente Bewufstsein bewufst sind; vermöge der inneren Wahrnehmung ist mit ihnen das Bewufstsein synthetisch verknüpft, vermöge des immanenten Bewufstseins ist es ihr analytisches Prädikat. Aufserdem setzt natürlich auch die innere Wahrnehmung das immanente Bewufstsein als Bestandteil voraus und kommt nur durch dasselbe zustande. Das immanente Bewufstsein ist den psychischen Vorgängen, die sich auf einen Inhalt beziehen, wesentlich und unabtrennbar von ihnen. Hingegen die innere Wahrnehmung der psychischen Vorgänge ist etwas den psychischen Vorgängen Äufser-

[1]) Dewey, Psychology p. 2.

liches und für sie Zufälliges, sie kann sich mit ihnen verbinden und ihnen fehlen, und meistens, ja fast immer, ist das letztere der Fall.

Der Fehler Brentanos scheint mir darin zu bestehen, daſs er das Bewuſstsein, welches den psychischen Akten als solchen zukommt — unser immanentes Bewuſstsein — durch die auf sie gerichtete innere Wahrnehmung entstehen läſst. Da das immanente Bewuſstsein den psychischen Akten wesentlich und von ihnen unabtrennbar ist, so muſs nun die innere Wahrnehmung mit ihnen zu einem einheitlichen Ganzen verwoben und verschmolzen werden. Dadurch büſst die innere Wahrnehmung nicht bloſs alle Selbstständigkeit ein gegenüber den psychischen Akten, sie hört in Wahrheit auch auf, ein Erkenntnisphänomen zu sein. Selbstverständlich kann uns das immanente Bewuſstsein keine Erkenntnis der psychischen Akte vermitteln. Dasſelbe muſs aber auch von der inneren Wahrnehmung gelten, wenn sie in der That mit den psychischen Akten verwoben und verschmolzen ist d. h. also regelmäſsig gleichzeitig mit ihnen auftritt. Wäre sie ein Erkenntnisphänomen, so müſste die durch sie vermittelte Erkenntnis der psychischen Akte jedem ohne Ausnahme jederzeit zu Gebote stehen. Ein Wissen um die psychischen Akte irgend welcher Art müſste sie beständig begleiten. Dem widerspricht aber aufs deutlichste die gewöhnliche tägliche Erfahrung: der Regel nach haben wir nur von den Objekten, mit denen wir uns in den psychischen Akten beschäftigen, von den Tönen, den Farben, ein Wissen, nicht von den psychischen Akten selbst, vom Hören und Sehen. Nur zeitweilig tritt auch in uns ein die psychischen Akte begleitendes Wissen auf, dann nämlich, wenn wir sagen, daſs uns die psychischen Akte zum Bewuſstsein kommen. Das geschieht

aber nur in den seltenen Fällen, wo wir uns in ausdrücklicher und besonderer Weise, sei es nun willkürlich oder unwillkürlich, den psychischen Akten zuwenden.

Wir können das durch die psychischen Vorgänge, welche sich auf einen Inhalt beziehen, erzeugte Bewufstsein um diese Inhalte als ein Wissensbewufstsein bezeichnen, da dieses Bewufstsein entweder in einem Wissen besteht, wie bei den Erkenntnisthätigkeiten, oder doch ein solches Wissen (als Vorstellung oder Wahrnehmung des Inhalts) zur Grundlage hat, wie bei den Gefühlen.[1]) Das immanente Bewufstsein ist in keiner Weise ein Wissensbewufstsein. Wäre es ein Wissensbewufstsein, so würde es wie alles Wissensbewufstsein ein immanentes Bewufstsein als seinen Möglichkeitsgrund voraussetzen. Und auch dieses Bewufstsein würde als Wissensbewufstsein ein drittes immanentes Bewufstsein voraussetzen — der processus in infinitum wäre unvermeidlich. Natürlich erhalten wir von dem immanenten Bewufstsein ein Wissen nur durch eine auf dasselbe gerichtete innere Wahrnehmung. In welcher Weise lehrt uns denn nun die innere Wahrnehmung das immanente Bewufstsein kennen? Sie lehrt uns, dafs wir alle psychischen Akte sofort als bewufst auffassen. Vermutlich fassen wir sie in der inneren Wahrnehmung so auf, wie sie sind. Also wird auch das Bewufstsein von vornherein und notwendig zu den psychischen Akten gehören, es wird ihnen wesentlich sein — natürlich nicht das Wissensbewufstsein, denn ein Wissen von ihnen erhalten wir erst durch die innere Wahrnehmung — also ein Bewufstsein, das wir nicht weiter bestimmen können; insofern müssen wir es als notwendigen Bestandteil der psychischen Akte oder als immanentes Bewufstsein bezeichnen.

[1]) Vergl. Brentano, Psychologie S. 104—111.

Man kann gegen unsere Darstellung der Anschauungen Brentanos über das Bewufstsein, wie es scheint, mit Recht einwenden: Auch Brentano anerkenne unzweifelhaft das Bewufstsein als analytisches Prädikat der psychischen Akte; Gefühle, Vorstellungen, Wahrnehmungen betrachte er als ein aktives Bewufstsein; er leugne nur, dafs sie notwendig passiv bewufst sein müfsten vermöge der auf sie gerichteten inneren Wahrnehmung und unterscheide sich darin offenbar gar nicht von uns. Was werden wir nun darauf erwidern? Zunächst ist sicher, dafs nach Brentano nicht das innere Bewufstsein insbesondere nicht die auf die psychischen Akte gerichtete innere Wahrnehmung der Möglichkeitsgrund der Beziehung dieser Akte auf ihre Inhalte und des damit verbundenen Bewufstseins ist. Der Möglichkeitsgrund dieser Beziehung sind die psychischen Akte selbst, aber wie es scheint, als unbewufste. Das mit ihnen verbundene Bewufstsein bezieht sich nicht auf die Akte, sondern auf den von ihnen verschiedenen Inhalt. Die an und für sich genommen unbewufsten Akte sollen, wie es scheint, etwas von ihnen Verschiedenes bewufst machen. Man kann fragen, ob diese an und für sich unbewufsten Akte, welche den Möglichkeitsgrund der Beziehung auf einen Inhalt und des damit verbundenen Bewufstseins bilden, als Bewufstseinszustände betrachtet werden können. Jedenfalls ist es schwer, zu fassen, wie das an und für sich Unbewufste ein Bewufstsein um etwas von ihm Verschiedenes vermitteln kann. Das ist es, warum ich Anstofs nehme an den Anschauungen Brentanos. Eine Beziehung des Bewufstseins auf einen Inhalt scheint mir nur möglich zu sein, wenn das Bewufstsein sich irgendwie auf die Akte selbst bezieht und in diesem Sinne ein analytisches Prädikat derselben bildet oder ihnen immanent ist.

Aber wenn das Bewufstsein sich nicht blofs auf die Inhalte, sondern auch auf die Akte selbst beziehen soll, so heifst das doch, Inhalt und Akte werden durch ein und dasselbe Bewufstsein bewufst. Das ist aber ja die Theorie der Selbstgegenwart der Akte, die wir als diejenige Schells kennen lernten und verwerfen zu müssen glaubten. Jedenfalls mufs festgehalten werden, dafs das immanente Bewufstsein und das Bewufstsein von den Inhalten der Sache nach eins und dasselbe ist. Sofern sich das Bewufstsein auf Inhalte bezieht, die von ihm verschieden sind, geben wir ihm besondere Namen, und bilden von ihm besondere Begriffe; wie es scheint, weil wir die Bewufstseinszustände getrennt von dem Inhalt, auf den sie sich beziehen, für sich zu betrachten imstande sind. So reden wir von Wahrnehmungen, Empfindungen, Vorstellungen, Gefühlen. Jedem dieser Zustände ist dasselbe Bewufstsein immanent, durch welches er sich auf die Inhalte bezieht. Zustände und Inhalte werden durch dasselbe Bewufstsein bewufst. Aber trotzdem geben wir dem immanenten Bewufstsein keine besonderen Namen und bilden von ihm keine besonderen Begriffe, weil wir es auch in Gedanken nicht von den Zuständen, denen es immanent ist, trennen und für sich betrachten können. Aus diesem Grunde können wir auch von dem immanenten Bewufstsein nicht sagen, dafs es sich auf die Zustände als seine Inhalte bezieht, es ist vielmehr Bestandteil dieser Zustände. Als ein Wahrnehmen, Vorstellen, Empfinden, Gefühl können wir es nicht bezeichnen, trotzdem es der Sache nach mit diesen auf einen Inhalt sich beziehenden Bewufstseinszuständen eins und dasselbe ist, weil es eben keinen von ihm verschiedenen Inhalt hat.

Alle Vorgänge nun unsers Innern, welche nach dem Zeugnis der inneren Wahrnehmung durch das immanente Bewufstsein charakterisiert sind, fassen wir zu der Einheit zusammen, die wir als Ich bezeichnen. Wie die psychischen Vorgänge, welche Objekte der innern Wahrnehmung sind, so gehört auch die innere Wahrnehmung selbst zu dem Ich — denn auch sie ist ein auf ein Objekt bezüglicher Vorgang und enthält als solcher das immanente Bewufstsein: die innere Wahrnehmung gehört insofern mit den psychischen Vorgängen, die ihr Objekt bilden, zu derselben Einheit.

Soviel über die Vorkommnisse des Bewufstseins, die einen Inhalt haben können und durch das immanente Bewufstsein charakterisiert sind. Es wird uns nun nicht mehr schwer fallen, uns über diejenigen Vorkommnisse des Bewufstseins, welche kein Objekt haben können, insbesondere über die zu ihnen gehörenden Sinneseindrücke zu verständigen. Zunächst bemerken wir sofort, dafs beide Arten von Vorkommnissen des Bewufstseins nicht bloss in einem Gegensatze zueinander stehen, sondern auch durch eine Beziehung mit einander verbunden sind. Die Sinneseindrücke sind die Inhalte, auf welche sich die ihnen gegenüberstehenden Vorkommnisse des Bewufstseins beziehen, sie sind die Objekte derselben. Die Sinneseindrücke werden durch die Beziehung jener Vorkommnisse auf sie bewufst. Das ist nun freilich für sich genommen kein Unterscheidungsmerkmal der Sinneseindrücke. Auch die Vorkommnisse des Bewufstseins, welche ein Objekt haben können, sind nicht selten Objekte von Vorkommnissen gleicher Art (nicht von sich selbst), und sie werden eben dadurch auch in der gleichen Weise wie die Sinneseindrücke bewufst d. h. sie werden zu einem Gegenstand des Wissens oder Wissensbewufstseins. Aber sie können ohne Zweifel, wie die Erfahrung lehrt, existieren

ohne Gegenstand des Wissens oder Wissensbewufstseins zu sein. Wir können ein Gemälde anschauen, einem Tonstück lauschen, ohne uns unsers Sehens und Hörens bewufst zu sein d. h. ohne um dasselbe zu wissen. Es fragt sich, ob auch das Gleiche von den Sinneseindrücken gesagt werden kann, ob sie vorhanden sein können, ohne Gegenstand des Wissensbewufstseins zu sein.

Eins ist sicher: das Bewufstsein ist nicht analytisches Prädikat der Sinneseindrücke, sondern nur synthetisch mit denselben verknüpft. Aber das gilt von dem Wissensbewufstsein überhaupt; auch mit den psychischen Vorgängen, die sich auf einen Inhalt beziehen, ist das durch die innere Wahrnehmung derselben erzeugte Bewufstsein oder Wissen nur synthetisch verknüpft. Das Erkennen setzt einen von ihm verschiedenen Gegenstand voraus, und deshalb gilt ganz allgemein, dafs das Bewufstsein oder Wissen von diesem Gegenstand, das als Folgeerscheinung des Erkennens auftritt, niemals analytisches Prädikat dieses Gegenstandes ist, sondern nur synthetisch mit ihm verknüpft wird. Aber wir können noch ein weiteres von den Sinneseindrücken behaupten: auch das von dem Wissensbewufstsein verschiedene immanente Bewufstsein, das einen wesentlichen und unabtrennbaren Bestandteil der sich auf einen Inhalt beziehenden innern Vorgänge bildet, ist in keiner Weise ein Bestandteil der Sinneseindrücke oder ein analytisches Prädikat derselben. Wäre dies der Fall, so würde erstens ganz unerklärlich sein, warum nicht auch die Sinneseindrücke ebensogut wie die psychischen Akte sich auf ein Objekt beziehen können, da durch das immanente Bewustsein die Beziehung auf ein Objekt möglich wird; wir müfsten zweitens die Sinneseindrücke ebenso wie die psychischen Akte zu der Einheit rechnen, die wir als Ich bezeichnen, da das

gemeinsame Band der Glieder dieser Einheit gerade das immanente Bewufstsein bildet; wir müfsten drittens die Sinneseindrücke ebensogut wie die psychischen Akte von vornherein und ursprünglich als bewufst auffassen.

Hieraus können wir mit aller Sicherheit den Schlufs ziehen, dafs die Sinneseindrücke mit keinem psychischen Akte, insbesondere nicht mit dem Empfinden, identisch sein können. Von Bain sowohl als Mill werden, wie wir sahen, die Sinneseindrücke mit den Akten des Empfindens identifiziert: die Akte des Empfindens werden nach ihnen in der äufseren Wahrnehmung projiziert und auf die Dinge übertragen. Davon kann keine Rede sein. Jeder psychische Akt kennzeichnet sich dadurch, dafs er ein Objekt hat, und dies ist dadurch ermöglicht, dafs das immanente Bewufstsein seinen Bestandteil bildet. Das gilt auch von dem Akte des Empfindens. Da nun die Sinneseindrücke das immanente Bewufstsein nicht als Bestandteil enthalten, so können sie auch mit keinem psychischen Akte, insbesondere nicht mit dem Akte des Empfindens identisch sein. In unklarer Weise werden die Sinneseindrücke sehr häufig mit den Akten des Empfindens vermengt, wenngleich soviel ich sehe nur Bain und Mill beide miteinander identifizieren. Die Vermengung der Akte des Empfindens mit den Sinneseindrücken, die ihre Objekte sind, wird besonders dadurch nahegelegt und befördert, dafs das Wort Empfindung häufig im Sinne des Empfundenen, wie das Wort Gedanke im Sinne des Gedaehten gebraucht wird. Man mufs strenge unterscheiden zwischen dem Akte des Empfindens und dem Empfindungsinhalt: letzteren bilden die Sinneseindrücke, von ersterem sind sie wesentlich verschieden.

Wir können noch ein drittes von den Sinneseindrücken behaupten: sie können auch zu keinem psychischen Akte,

insbesondere nicht zum Wahrnehmen, Vorstellen und Empfinden, in einer wesentlichen und unabtrennbaren Beziehung stehen. Letzteres, den sogenannten Korrelativismus, verteidigt Ernst Laas. Nach ihm kann es kein Objekt ohne ein Subjekt und umgekehrt auch kein Subjekt ohne ein Objekt geben. Wären die Sinneseindrücke mit einem psychischen Akte identisch, so müfsten sie von vornherein und ursprünglich als bewufst im Sinne des immanenten Bewufstseins aufgefafst werden; ständen sie in einer wesentlichen und unabtrennbaren Beziehung zu einem psychischen Akte, so müfsten sie von vornherein und ursprünglich als bewufst im Sinne des Wissensbewufstseins aufgefafst werden. Da wir nun in erster Linie die Sinneseindrücke in keiner Weise als bewufst auffassen, so können sie auch weder mit den psychischen Akten identisch sein, noch auch in einer wesentlichen und unabtrennbaren Beziehung zu ihnen stehen. Ein Subjekt kann es allerdings, soweit unsere Erfahrung reicht, nicht geben ohne ein Objekt, da das, was wir als Subjekt kennen lernen, das Ich, sich aus Vorgängen zusammensetzt, die durch die Beziehung auf einen Inhalt oder ein Objekt charakterisiert sind. Insbesondere ist das Wissen, die Grundlage und Voraussetzung aller dieser Beziehungen, ohne ein Objekt und zwar ein von ihm verschiedenes Objekt undenkbar. Aber Objekte ohne Subjekte d. h. Gegenstände, die Objekte werden können, aber nicht notwendig und immer Objekte sein müssen, kann es wohl geben. Solche Objekte sind eben die Sinneseindrücke, die nicht in einer wesentlichen und unabtrennbaren Beziehung zu den psychischen Akten stehen und insofern auch getrennt von ihnen wenigstens gedacht und als möglich betrachtet werden können.

Wir stellen demnach den Satz auf, dafs die Sinneseindrücke vorhanden sein können, ohne Gegenstand des

Wissensbewufstseins zu sein d. h. ohne wahrgenommen, empfunden oder vorgestellt zu werden. Wir berufen uns zur Begründung dieses Satzes auf die Thatsache, dafs wir die Sinneseindrücke in erster Linie nicht als bewufst auffassen, diese Auffassung vielmehr erst eintreten lassen, nachdem sie durch die erste Auffassung bewufst d. h. Gegenstand des Wissensbewufstseins geworden sind. Voraussetzung ist natürlich, dafs wir die Sinneseindrücke so auffassen, wie sie sind. Wir lernen die Sinnneseindrücke nur durch unsere Auffassung kennen und können nur auf Grund derselben etwas von ihnen aussagen. In der ersten Auffassung, der äufseren Wahrnehmung, stellen sich uns nun die Sinneseindrücke in der That, wie eine auf die äufsere Wahrnehmung gerichtete innere Wahrnehmung lehrt, als solche dar, zu deren Begriff und Wesen das Gewufstwerden oder Wahrgenommenwerden nicht gehört. Sonst müfsten sie eben von vornherein als bewufste, als wahrgenommene aufgefafst werden. Sie stehen somit zur Wahrnehmung oder allgemeiner zum Wissensbewufstsein nicht in einer wesentlichen und unabtrennbaren Beziehung, sie sind unabhängig von ihm. Daraus folgt nun notwendig, dafs sie auch ohne eine entsprechende Wahrnehmungsthätigkeit, ohne ein entsprechendes Wissensbewufstsein, also getrennt für sich vorhanden sein können.

Aus unserer Auseinandersetzung ergiebt sich nur, dafs die Möglichkeit nicht bewufster oder nicht wahrgenommener, vorgestellter, empfundener Sinneseindrücke nicht geleugnet werden kann: es kann Sinneseindrücke geben, die nicht bewufst sind. Eine ganz andere Frage ist, ob es wirklich solche Sinneseindrücke giebt; ob die Sinneseindrücke thatsächlich getrennt vom Bewufstsein vorkommen. Wir müssen uns zunächst über den Sinn und die Tragweite dieser Frage

verständigen. Sinneseindrücke, die getrennt vom Bewufstsein auftreten, sind natürlich keine Bewufstseinsvorkommnisse. Aber sie sind auch keine transzendenten Dinge, keine Dinge an sich. Die Sinneseindrücke sind unabhängig vom Bewufstsein d. h. sie verdanken ihren Ursprung nicht dem Bewufstsein. Eigentlich ist das sehr selbstverständlich. Denn das Bewufstsein erzeugt seine Inhalte oder Gegenstände nicht, sondern fafst sie nur auf. Aber mit dieser negativen Behauptung, die wir als gesichert betrachten, ist doch über den wirklichen Ursprung der Sinneseindrücke noch nichts gesagt. Wir wissen nun, dafs die Sinneseindrücke nicht zustande kommen können ohne die Sinnesreize d. h. ohne bestimmte Modifikation der Sinnesorgane. Diesen Sinnesreizen verdanken demnach die Sinneseindrücke ihren Ursprung, sie sind in ihrem Entstehen durch sie bedingt. Wir kennen ferner die Bedingungen, von denen das Wiederauftreten der Sinneseindrücke abhängig ist. Die Sinneseindrücke reproduzieren oder wecken sich gegenseitig nach bestimmten Gesetzen, ihr Wiederauftreten ist bedingt durch diese Gesetze. Wenn demnach die Sinneseindrücke wirklich getrennt vom Bewufstsein vorkommen sollten, so heifst das keineswegs, sie seien in ihrem Entstehen von den Sinnesreizen unabhängig oder bei ihrem Wiederauftreten nicht durch die Reproduktionsgesetze bedingt. Soviel über den Sinn unserer Frage.

Die auf Grund von Sinnesreizen entstehenden Sinneseindrücke bilden das Objekt der Wahrnehmung (und Empfindung), die gemäfs den Reproduktionsgesetzen wiederauflebenden Sinneseindrücke bilden das Objekt der Erinnerung (und Vorstellung). Natürlich können wir die Sinneseindrücke nicht auffassen, wenn sie nicht vorhanden sind: der Prozefs des Entstehens und Wiederauflebens der Sinnes-

eindrücke muſs abgeschlossen und vollendet sein, wenn eine Wahrnehmung und Vorstellung stattfinden soll. Dieser Prozeſs muſs deshalb, wie es scheint, dem Eintritt und Vollzug der Wahrnehmung und Vorstellung vorangehen. Aber es wäre wenigstens denkbar, daſs die Sinneseindrücke selbst unbeschadet ihrer Unabhängigkeit vom Bewuſstsein immer nur gleichzeitig und zusammen mit dem Wahrnehmen oder Vorstellen aufträten oder vorkämen. Vollzieht sich der Prozeſs des Entstehens und Wiederauflebens der Sinneseindrücke vor dem Eintritt der Wahrnehmung und Vorstellung, so sind sie auch durchaus unabhängig von dem Bewuſstsein, mögen sie immerhin vom ersten Augenblick ihres Entstehens an bis zu ihrem Verschwinden Objekte des Bewuſstseins sein. Um die Unabhängigkeit der Sinneseindrücke vom Bewuſstsein aufrecht zu erhalten, ist also nicht notwendig, daſs wir annehmen, die Sinneseindrücke kämen thatsächlich getrennt vom Bewuſstsein vor oder, was dasselbe ist, sie träten als unbewuſste auf. Soviel über die Tragweite unserer Frage.

Versuchen wir nun noch mit einem Wort einer Einwendung zu begegnen, die man gegen die Annahme unbewuſster Sinneseindrücke erheben kann. Man kann sagen: Sind die Sinneseindrücke nicht Inhalte des Bewuſstseins, also in demselben, sondern auſser dem Bewuſstsein, so sind sie entweder Eigenschaften und Bestandteile der vor der Wahrnehmung existierenden und unabhängig von ihr fortdauernden Dinge oder sie sind gar nichts; denn wo sollen sie sein? Wir erwidern hierauf: Die Annahme unbewuſster Sinneseindrücke, die von den Modifikationen der Sinnesorgane und des Gehirnes verschieden sind und als Begleiterscheinungen oder Nebenerzeugnisse derselben auftreten erfreut sich des Beifalls und der Zustimmung weiter Kreise

der Psychologen. Allerdings werden die Sinneseindrücke fast immer vermengt und zusammengeworfen mit den Akten, deren Objekte sie bilden, mit den Empfindungen und Vorstellungen: so redet man denn von unbewufsten Empfindungen und Vorstellungen anstatt von unbewufsten Sinneseindrücken. Wenn jene Ausdrücke im passiven Sinne genommen werden, wenn unter Empfindungen und Vorstellungen das, was empfunden oder vorgestellt wird, gemeint ist, wie zweifellos häufig, so ist dagegen nichts einzuwenden. Empfindungen und Vorstellungen bedeuten dann eben nichts anderes als Sinneseindrücke. Anders, wenn wir jene Ausdrücke im Sinne psychischer Akte verstehen: Empfindungs-, Vorstellungsthätigkeiten enthalten das immanente Bewufstsein als einen wesentlichen und unabtrennbaren Bestandteil, von unbewufsten Empfindungen und Vorstellungen in diesem Sinne reden widerspricht sich selbst. Unbewufste Empfindungen oder Vorstellungen im ersteren Sinne oder, was dasselbe ist, unbewufste Sinneseindrücke scheinen in einem Falle wenigstens alle Psychologen annehmen zu müssen, dann nämlich, wenn sie eine Erklärung des Phänomens der Erinnerung geben wollen. Es scheint, die verschwundenen Sinneseindrücke müssen irgendwie im Besitze des Geistes verbleiben, damit er sich ihrer erinnern kann: wir sagen darum, sie würden im Gedächtnis aufbewahrt. Im Gedächtnis sind die Sinneseindrücke also als unbewufste, also getrennt vom Bewufstsein vorhanden.

Wollte man behaupten, die Sinneseindrücke würden nicht im Gedächtnis aufbewahrt, sondern hinterliefsen nur Dispositionen, auf Grund deren sie unter ähnlichen Umständen wiederkehren, so würden wir erwidern: nicht die Sinneseindrücke können Dispositionen hinterlassen, sondern nur die auf sie bezüglichen Thätigkeiten des Wahrnehmens,

Empfindens, Vorstellens; vermöge dieser Dispositionen vollziehen sich diese Thätigkeiten schneller, leichter, vollkommener (Gesetz der Gewohnheit); aber diese Thätigkeiten setzen, wenn sie sich überhaupt vollziehen sollen, die Sinneseindrücke voraus; die Sinneseindrücke müssen also unabhängig von ihnen wiederaufleben und zu diesem Zwecke müssen sie irgendwie im Gedächtnis aufbewahrt werden. Am wenigsten würde die Annahme aufrecht erhalten und durchgeführt werden können, nicht die Sinneseindrücke würden aufbewahrt, sondern die ihnen entsprechenden Gehirnmodifikationen. Wie wäre es denkbar, dafs diese Gehirnmodifikationen sich nicht gegenseitig verwischten und mit einander vermengten bei der Unzahl von Sinnesreizen, die stündlich auf uns eindringen und denen entsprechend ebensoviele Sinneseindrücke in uns wieder aufleben? Wir werden voraussetzen müssen, dafs die Sinneseindrücke irgendwie im Gedächtnis aufbewahrt werden, also wie immer unbewufster Weise in demselben vorhanden sind oder allgemeiner ausgedrückt sich im Besitze des Geistes befinden, wenn anders wir nicht auf eine Erklärung des Phänomens der Erinnerung verzichten wollen. Müssen wir für die nach den Gesetzen der Reproduktion wiederauflebenden Sinneseindrücke eine unbewufste Region des Geistes voraussetzen, so steht auch der Annahme nichts entgegen, dafs es für die auf Grund von Sinnesreizen entstehenden Sinneseindrücke eine solche giebt. Fällt ja doch auch, wie wir sahen, der Prozefs des Entstehens der Sinneseindrücke ebenso wie der ihres Wiederauflebens aufserhalb des Bewufstseins, also in eine unbewufste Region des Geisteslebens.

Es scheint demnach gegen die Annahme, dafs es unbewufste Sinneseindrücke in Wirklichkeit giebt, läfst sich mit Grund nichts einwenden. Sehen wir nunmehr, ob wir

nicht positive Gründe für diese Annahme anführen können. Wir sagen alle, dem gemeinen Bewufstsein und der gewöhnlichen Redeweise folgend, dafs derjenige, der in einem Buche liest oder vom Blatt spielt, die Buchstaben und Noten „sieht“ oder äufserlich wahrnimmt. Aber streng genommen entspricht das den wirklich konstatierbaren Thatsachen nicht. Der Lesende thut nichts weiter, als dafs er seinen Augen die zur Aufnahme äufserer Reize nötige Stellung giebt. Infolgedessen entstehen in ihm die Sinneseindrücke der geschriebenen oder gedruckten Wörter und die mit diesen gewohnheitsmäfsig verknüpften Vorstellungen der durch sie bezeichneten Dinge und Vorgänge. Diesen Dingen und Vorgängen ist die ganze Aufmerksamkeit des Lesenden zugewendet: das Lesen ist ein „Denken“. Von einem wirklichen Wahrnehmen der Wörter ist für gewöhnlich keine Rede; nur wenn ein Wort, etwa weil es unleserlich ist, keine Vorstellung weckt oder wenn es eine Vorstellung weckt, die nicht in den Zusammenhang pafst, wenden wir unsere Aufmerksamkeit demselben zu. Nun findet allerdings eine wirkliche Wahrnehmung statt, wie die Urteile „das Wort heifst so und so“, oder „das Wort kann nur so heifsen“, die wir denkend oder redend gewöhnlich fällen, deutlich zeigen. Aber das ist ein verhältnismäfsig seltener Fall; man wird nicht sagen können, dafs für gewöhnlich beim Lesen etwas Derartiges vorkomme. Der Regel nach nehmen wir die sichtbaren Zeichen, die wir Wörter nennen, nicht wahr, haben auch kein Bewufstsein von ihnen. In der That scheint auch eine Wahrnehmung oder ein Bewufstsein von diesen sinnlichen Zeichen für das Verständnis des Gelesenen keineswegs notwendig, ja nicht einmal nützlich. Das einfache Vorhandensein der Sinneseindrücke scheint zur Weckung der mit ihnen fest associierten Vor-

stellungen von Dingen und Vorgängen, auf die es für das Verständnis des Gelesenen einzig und allein ankommt, vollauf zu genügen. Die Reproduktion dieser Vorstellungen geschieht auf rein mechanischem Wege, eine Wahrnehmung der Wörter wäre für diese Reproduktion keineswegs förderlich, sondern direkt schädlich, wie ein beim Lesen angestellter Versuch sofort zeigt. Es folgt hieraus, dafs der Zweck des Lesens, das Verständnis des Gelesenen, vollkommen, ja besser erreicht wird, wenn eine Wahrnehmung der Wörter nicht stattfindet. Anders freilich als mit dem Lesen verhält es sich mit dem Lesenlernen. Sein Zweck ist nicht das Verständnis des Gelesenen, sondern die Uebersetzung des geschriebenen Wortes in das gesprochene; und es ist klar, dafs dieser Zweck eine Wahrnehmung des Wortes voraussetzt und erfordert. Es versteht sich ferner, dafs eine Wahrnehmung der Wörter stattfinden mufs, wenn wir unsere Aufmerksamkeit nicht auf den Sinn oder Inhalt des Gelesenen, sondern auf die Wahl und Verbindung der Wörter, auf die sprachliche Darstellung des Inhalts richten.

Leichter noch als beim Lesen läfst sich beim Spielen vom Blatt zeigen, dafs sich für gewöhnlich mit demselben eine äufsere Wahrnehmung der Noten nicht verbindet. Der Spielende richtet seinen Blick auf die Noten, die äufseren Reize erzeugen die entsprechenden Sinneseindrücke, diese reproduzieren die mit ihnen durch die Gewohnheit des Spielens associierten Muskelvorstellungen der Anstrengung, die zur Herbeiführung der entsprechenden Bewegungen der Hände und Finger nötig ist. Als Endglied der Reihe treten dann diese Bewegungen ein. Sie sind der Zweck des Vorgangs, ihnen ist darum auch die ganze Aufmerksamkeit des Spielenden zugewendet, trotzdem er seine Augen unabläfsig auf die Noten gerichtet hält. So ist es

beim Techniker des Spiels, für den Künstler sind auch die Bewegungen nur Mittel zum Zweck. Seine Absicht ist einzig auf die äufsere Wahrnehmung der Klänge oder auf die innere Wahrnehmung der mit ihnen verbundenen Gefühle gerichtet. Von einer äufsern Wahrnehmung der Noten kann für gewöhnlich wenigstens weder bei dem einen noch bei dem andern die Rede sein. Verschieden von dem Spielen der Noten ist das Lesen derselben. Dieses hat zum Zweck die Übersetzung der sichtbaren Notenzeichen in die Gehörsvorstellungen der entsprechenden Klänge und setzt natürlich eine äufsere Wahrnehmung der Noten ebenso notwendig voraus, wie die erste Einübung eines Musikstücks bei einem Anfänger. Es scheint demnach, beim Lesen in einem Buche und Spielen vom Blatt findet für gewöhnlich nichts weiter statt, als dafs wir unseren Augen die zum Entstehen bestimmter Sinneseindrücke (die wir als Objekte der äufseren Wahrnehmung Wörter oder Noten nennen) erforderliche Richtung geben; eine Wahrnehmung oder ein Bewufstsein dieser Sinneseindrücke ist nicht vorhanden. Daran, dafs hier anscheinend im Gegensatz zu dem Vorgang bei der Erinnerung unbewufste Sinneseindrücke (Wörter und Noten) andere Sinneseindrücke (die den Wörtern entsprechenden Dinge und Vorgänge und die den Noten entsprechenden Töne) ins Bewufstsein rufen sollen, brauchen wir keinen Anstofs zu nehmen. Auch bei der Erinnerung bleibt das reproduzierende Moment oft genug unbewufst.

Aber eine andere Frage ist: wie können wir konstatieren, dafs beim Lesen in einem Buch oder beim Spielen vom Blatt die Sinneseindrücke, die wir als Wörter und Noten bezeichnen, der Regel nach nicht wahrgenommen werden und somit unbewufst bleiben? Bei der Erinnerung glaubten wir unbewufste im Gedächtnis aufbewahrte Sinnes-

eindrücke voraussetzen zu müssen, um uns die Erinnerung erklären zu können. Dieser Weg das Vorhandensein unbewufster Sinneseindrücke zu konstatieren ist uns hier offenbar verschlossen. Die Vorgänge des Lesens und Spielens erklären sich ebenso gut, wenn wir voraussetzen, dafs die Wörter und Noten wahrgenommene oder bewufste Sinneseindrücke sind, wie wenn wir das Gegenteil voraussetzen. Auf welchem Wege kommen wir denn dazu, bei diesen Vorgängen unbewufste Sinneseindrücke zu konstatieren? Nicht auf dem Wege der Wahrnehmung. Worüber die Wahrnehmung uns Kunde giebt, das wird eben durch sie bewufst. Über das Vorhandensein unbewufster Sinneseindrücke können wir also von ihr keine Kunde erhoffen. Nicht auf dem Wege der Erinnerung. Wir können uns erinnern etwas wahrgenommen zu haben, aber eine Erinnerung, dafs wir etwas nicht wahrgenommen haben, ist unmöglich. Allerdings kommt es vor, dafs wir uns nicht erinnern etwas wahrgenommen zu haben und dafs wir nun hieraus den Schlufs ziehen, wir hätten den fraglichen Gegenstand in der That nicht wahrgenommen, ein Schlufs, der insofern nicht unbedenklich ist, als die Möglichkeit nicht ausgeschlossen werden kann, dafs eine wirklich stattfindende Wahrnehmung sofort wieder vergessen wurde.

Auf diesem Wege gelangen wir zu der Annahme, dafs bei den Vorgängen des Lesens und Spielens vom Blatt die als Wörter und Noten bezeichneten Sinneseindrücke nicht wahrgenommen werden oder unbewufst bleiben. Wir erinnern uns nicht sie wahrgenommen zu haben und schliefsen daraus, wir hätten sie in der That nicht wahrgenommen. Unser Schlufs erhält dadurch eine gröfsere Wahrscheinlichkeit, dafs in diesen Fällen die Erinnerung als Ausnahme

der Nichterinnerung als Regel gegenübertritt. Wir erinnern uns, beim Lesen oder Spielen unleserliche oder nicht in den Zusammenhang passende Wörter und Noten wirklich wahrgenommen zu haben. Da solche Wörter und Noten aber nur ganz vereinzelt vorkommen und wir von allen übrigen keine Erinnerung haben, so scheint eine Wahrnehmung auch nur bei diesen Wörtern und Noten angenommen werden zu können. Aufserdem ist es nicht ohne Bedeutung, dafs wir uns genau der Umstände erinnern, unter denen die Wahrnehmung der unleserlichen und nicht passenden Wörter und Noten stattfand, wie wir unsere Augen anstrengten, das Unleserliche zu lesen, wie wir stutzig wurden über das in den Zusammenhang nicht Passende, wie wir unsere Aufmerksamkeit darauf richteten, den Kopf näher heranhielten u. s. w., lauter Vorgänge, die die Fälle der Erinnerung noch deutlicher als Ausnahmen von der Regel erscheinen lassen. Ich brauche kaum daran zu erinnern, dafs Vorgänge, bei denen die Sinneseindrücke eine ähnliche Rolle spielen, wie beim Lesen in einem Buche und beim Spielen vom Blatt, in unserem Innenleben sehr häufig auftreten.

Für die Meinung, dafs es unbewufste Sinneseindrücke wirklich giebt, können wir uns auf die grofse Zahl von Psychologen berufen, welche unbewufste Vorstellungen (oder auch unbewufste Empfindungen und Wahrnehmungen) anerkennen. Sie verstehen in der That unter unbewufsten Vorstellungen in den meisten Fällen kaum etwas anderes als unbewufste Sinneseindrücke. Aber es giebt doch auch Psychologen, welche von unbewufsten Vorstellungen nichts wissen wollen. Herbert Spencer und Stuart Mill sind unter andern Gegner der unbewufsten Vorstellungen. Es mag am Platze sein, wenn ich zeige, in welcher Weise solche Denker sich Vorgänge, für die wir unbewufste Sinneseindrücke

voraussetzen, erklären. Eine Anmerkung, die Stuart Mill dem Werke seines Vaters beigefügt hat, ist hierfür besonders lehrreich.

„It frequently happens, that certain of our sensations or certain parts of the series of our thoughts, not being sufficiently pleasurable or painful to compel attention, and there being no motive for attending to them voluntarily, pass of without having been attended to; and not having received that artificial intensification, they are too slight and too fugitive to be remembered. We often have evidence that these sensations or ideas have been in the mind, because, during their short passage, they have called up other ideas by association. A good example is the case of reading from a book, when we must have perceived and recognised the visible letters and syllables, yet we retain a remembrance only of the sense which they conveyed. In such cases many psychologists think that the impressions have passed through the mind without our being conscious of them. But to have feelings unconsciously, to have had them without being aware, is something like a contradiction. All we really know is that we do not remember having had them; whence we reasonably conclude that if we had them, we did not attend to them; and this inattention to our feelings is what seems to be here meant by being unconscious of them. Either we had the sensations or other feelings without attending to them and therefore immediately forgot them, or we never, in reality had them. This last has been the opinion of some of the profoundest psychologists. Even in cases in which it is certain, that we once had these feelings, and had them with a lively consciousness (as of the letters and syllables when we were only learning to read) yet when through number-

less repetitions the process has become so rapid that we no longer remember having those visual sensations, these philosophers think that they are elided — that we cease to have them at all. The usual impressions are made on our organs by the written characters, and are transmitted to the brain, but these organic states, they think, pass away without having had time to excite the sensations corresponding to them, the chain of association being kept up by the organic states without need of the sensations. This was apparently the opinion of Hartley; and is distinctly that of Mr. Herbert Spencer. The conflicting suppositions are both consistent with the known facts of our mental nature." [1])

Was wir Sinneseindrücke nennen, ist für Stuart Mill ein Akt des Geistes, die empfindende Thätigkeit selbst (sensation) wie wir gesehen haben. Das macht es uns völlig verständlich, warum Mill von unconscious sensations nichts wissen will. Sind die Sinneseindrücke eins und dasselbe mit den Akten, so scheint nur ein Doppeltes möglich: entweder sie sind als bewufste vorhanden oder sie sind überhaupt nicht vorhanden. Aber wenn sie als bewufste vorhanden sind, so sind sie offenbar in und durch sich selbst bewufst — sie sollen ja eben Akte sein — nicht erst durch eine auf sie gerichtete Aufmerksamkeit, die in diesem Falle eine innere Wahrnehmung sein müfste. Es ist sehr schwer einzusehen, wie die mit den Empfindungsakten identischen Sinneseindrücke, die in sich und durch sich bewufst sind, unserer Erinnerung so vollständig entfallen können, wie es beim Lesen fast mit allen Buchstaben und Wörtern der Fall ist. Wenn die Sinneseindrücke in

[1]) James Mill, Analysis, I p. 231.

der That mit den Empfindungsinhalten identisch sind, so erscheint die Ansicht Spencers, nach der in solchen Fällen gar keine Sinneseindrücke oder Empfindungen, sondern nur physische Reize vorhanden sind, viel annehmbarer, als die Stuart Mills.

Man könnte um die Ansicht Stuart Mills aufrecht zu erhalten sagen, die Buchstaben und Wörter würden beim Lesen nur im allgemeinen oder im ganzen wahrgenommen; es finde eine Wahrnehmung derselben statt, aber keine Wahrnehmung jedes einzelnen Buchstabens und jedes einzelnen Wortes für sich genommen. Es ist nun freilich unzweifelhaft, dafs wir viele Sinneseindrücke zusammen wahrnehmen können, ohne jeden einzelnen „für sich" wahrzunehmen. Ja man kann sagen, dafs wir überhaupt niemals einen einzelnen Sinneseindruck für sich allein wahrnehmen. Selbst wenn wir auf einen einzelnen Sinnesinhalt unsere Aufmerksamkeit richten, nehmen wir die unmittelbar an ihn angrenzenden mitwahr. Auch die einfachen Objekte des Gesichts- und Tastsinns sind Continua und insofern aus einzelnen Teilen zusammengesetzt, welche der Regel nach nicht für sich wahrgenommen werden, obschon wir sie jeden für sich genommen, bald den Teil rechts, bald den Teil links u. s. w. ins Auge fassen können. Es ist darum gewifs richtig, dafs wir auf einen einzelnen Buchstaben, eine einzelne Note unsere Aufmerksamkeit nicht richten können, ohne die danebenstehenden irgendwie mitwahrzunehmen. Es ist aber einleuchtend, dafs die in dieser Weise mitwahrgenommenen Buchstaben oder Noten nur sehr gering an Zahl sind und dafs die Annahme von vornherein ausgeschlossen ist, wir könnten beim Lesen in einem Buch und beim Spielen vom Blatt mit den ganz wenigen Buchstaben und Noten, denen wir unsere Aufmerksamkeit zuwenden, die

grofse Zahl der übrigen Buchstaben und Noten mitwahrnehmen.

Indes wir haben doch von der Gestalt und dem Aussehen einer Person, von einem gröfseren Gemälde, ja von ganzen Landschaften eine Wahrnehmung im ganzen; das Einzelne und Besondere an ihnen zieht erst allmählich und nachträglich unsere Aufmerksamkeit auf sich. Es scheint demnach, dafs wir mit der Wahrnehmung im ganzen eine fast unbegrenzt grofse Zahl von Sinneseindrücken umfassen können. Sollte es sich nicht ähnlich verhalten mit der Wahrnehmung der Buchstaben beim Lesen und der Noten beim Spielen? Wenn wir sagen, dafs wir von einer Person, einem Gemälde, einer Landschaft eine Wahrnehmung im ganzen haben, so nehmen wir von der Person von vornherein so viele einzelne Züge wahr, dafs wir sagen können, es sei diese Person, von dem Gemälde, der Landschaft soviel einzelne Merkmale, dafs wir das Gemälde als Gemälde, die Landschaft als Landschaft bezeichnen können. Mit andern Worten: wir nehmen genau die Einzelheiten von diesen Gegenständen wahr, durch die uns die Person als diese Person, das Gemälde, die Landschaft entweder als Gemälde oder Landschaft überhaupt oder als Gemälde oder Landschaft von einer bestimmten Art kenntlich wird. Man mag das eine Wahrnehmung im ganzen nennen, aber von einer Wahrnehmung im ganzen in diesem Sinne kann offenbar bezüglich der Buchstaben und Noten keine Rede sein.

Eine eigentliche Wahrnehmung im ganzen setzt, soviel ich sehe, mehrere Teile voraus, die erstens zugleich wahrgenommen werden, die zweitens nicht für sich wahrgenommen, noch weniger voneinander unterschieden werden, die drittens einschliefslich in und mit dem Ganzen wahrgenommen werden, das sie bilden. Die Teile werden nicht als Teile, das

Ganze wird nicht als Ganzes wahrgenommen; Gegenstand der Wahrnehmung ist das einheitliche Ding, das aus Teilen besteht und insofern ein Ganzes bildet. Die darauf bezügliche Wahrnehmung ist eigentlich eine Wahrnehmung im besonderen. Von einer Wahrnehmung im ganzen wird auch nicht rücksichtlich des Ganzen, sondern nur rücksichtlich der Teile gesprochen. Offenbar kann von ihr nur unter einer Bedingung die Rede sein: unter der Bedingung nämlich, dafs die Teile gleichartig sind. Wie sollten die Teile, die nicht für sich wahrgenommen noch unterschieden werden, einschliefslich mit dem Ganzen mitwahrgenommen werden können, wenn sie nicht gleichartig wären? Sind die Teile verschiedenartig, so müssen sie eben für sich oder im besonderen wahrgenommen werden, wenn sie überhaupt wahrgenommen werden sollen. Dies vorausgesetzt bedarf es keiner weitern Erklärung, wenn wir sagen: Die Teile eines gleichartigen Continuums sind Gegenstand einer Wahrnehmung im ganzen. Beispiele sind die einfachen Objekte des Gesichts- und Tastsinns, die Farben und die Tastqualitäten. Sehen oder berühren können wir nur das, was ausgedehnt ist. Beispiele sind ferner Körper und Flächen, Personen, Gemälde, Landschaften blofs als Raumgebilde betrachtet. Insofern sind sie eben in sich gleichartige Continua. Aber nur die gleichartigen Teile der einfachen Objekte des Gesichts- und Tastsinns und der zusammengesetzten Raumgebilde sind Gegenstand einer Wahrnehmung im ganzen, nicht die Objekte und Raumgebilde selbst, ja nicht einmal die Umrisse derselben mit ihren verschiedenen Linien und Winkeln; sie sind nur Gegenstand einer Wahrnehmung im besonderen. Die gleichartigen Teile, aus denen die Objekte oder Raumgebilde bestehen, werden mit ihnen wahrgenommen, weil sie unter ein und dieselbe

Vorstellung oder unter ein und denselben Begriff mit den Objekten und Raumgebilden fallen.

Dieselbe Ansicht über die Wahrnehmung der Teile eines Continuums, wie wir, scheint auch Thomas v. Aquin zu hegen. „Quidam Mathematici dicunt, quod nihil simul totum videtur, sed visus percurrit per partes visibiles ac si videret sic continuum sicut et moveri.“ [1]) Es versteht sich, dafs man die Bewegung eines Dinges nur in einem zeitlichen Nacheinander wahrnehmen kann. Anders ist es, wie Thomas im Gegensatz zu jenen Mathematikern glaubt, mit dem Continuum. „Decipiuntur autem, quod partes continui non sunt visibiles actu, sed solum in potentia. Unde visus utitur toto visibili ut quodammodo uno indivisibili in suo genere, nisi forte utatur partibus non divisis ut divisis, sicut cum singillatim inspicit unamquamque“ [2]). Streng genommen werden also nach Thomas v. Aquin die Teile eines Continuums gar nicht wahrgenommen, sie sind nur visibiles in potentia und werden erst visibiles in actu, wenn sie ut divisae betrachtet werden. Das entspricht genau auch unserer Ansicht: Die Wahrnehmung des Continuums ersetzt oder vertritt die Wahrnehmung seiner Teile und das ist darum möglich, weil letztere mit dem Continuum als gleichartig mit ihm unter einen Begriff fallen und mit ihm eine räumliche Einheit bilden.

In diesem eigentlichen Sinne des Ausdrucks Wahrnehmung im ganzen findet derselbe natürlich keine Anwendung auf das Lesen in einem Buch und das Spielen vom Blatt. Buchstaben und Noten sind, auch wenn sie mit-

---

[1]) Thom. Aquin. De sens. et sensat. lect. XV.
[2]) Thom. Aquin. a. a. O. lect. XVII.

einander verbunden werden, keine Continua, wie Farben, Flächen und Körper; sie sind nicht miteinander gleichartig, wie die Teile einer ausgedehnten Farbe oder Tastfläche, sondern haben je für sich ihre eigentümliche Gestalt, ihren besonderen Wert und ihren bestimmten Zweck und sind insofern nur Gegenstand einer Wahrnehmung im besonderen. Aber auch wenn von einer Wahrnehmung im ganzen in diesem Sinne beim Lesen und Spielen geredet werden könnte, wäre doch eben nur das Ganze und nicht die einzelnen Wörter und Noten Gegenstand der Wahrnehmung, die Wahrnehmung des Ganzen verträte und ersetzte die Wahrnehmung des Einzelnen: es würde also nicht geschlossen werden können, dafs die einzelnen Sinneseindrücke, die wir als Wörter und Noten bezeichnen, durch diese Wahrnehmung bewufst würden, vielmehr blieben sie unbewufst.

Eher könnte man, wie es scheint, aus der Wahrnehmung im ganzen in diesem Sinne einen Beweis für das wirkliche Vorhandensein unbewufster Sinneseindrücke herleiten, als für das Gegenteil. Wenn ich ihn recht verstehe, so kommt bereits Thomas v. Aquin, von der Voraussetzung ausgehend, dafs die Teile eines Continuums nicht actu, sondern nur potentia wahrnehmbar seien, zu der Annahme unbewufster Sinneseindrücke.

„Passiones id est sensiles qualitates, cum existant in continuo, sicut in subjecto, secundum cujus divisionem per accidens dividuntur“ (wenn der Stoff, dem die Farbe inhäriert, geteilt wird, wird natürlich auch die Farbe geteilt), „consequens est, quod sicut in continuo aliud est in actu, sicut pars separata, et aliud in potentia, scilicet pars in continuo existens non separata, ita etiam in his qualitatibus, quae sunt sensibiles per accidens, pars separata est actu

existens, unde potest actu sentiri, pars autem indivisa est in potentia, et ideo non sentitur in actu. Et inde est, quod quamvis superveniat visus, tamen aliqua pars ejus minima, puta decima millesima, latet visum; et similiter quamvis totus cantus continuatus audiatur, tamen auditum aliquid latet parvum de cantu, puta diesis, quod est minimum in melodia, quasi distantia quaedam toni et semitoni, hujusmodi autem distantia media inter ultima latet" (es wird nicht wahrgenommen, ob ein Ton etwa um ein geringes zu hoch oder niedrig gesungen wird). „Et ita est in aliis sensibus, quod ea, quae sunt omnino parva, latent omnino sensum. Sunt enim sensibilia in potentia, non autem in actu, nisi cum separantur, sicut videmus in magnitudinibus, quod linea unius pedis est in potentia in linea bipedali, sed tunc est actu, cum dividitur a toto." [1])

Es handelt sich hier natürlich nicht um äufsere Reize, die zu schwach sind, um Wahrnehmungen zur Folge haben zu können; vielmehr ist das Kleine (z. B. der „zehntausendste Teil" oder die geringe Erhöhung des Tones), das nicht wahrgenommen wird, in dem wahrgenommenen Continuum, dem Gesichtseindruck oder Ton, wirklich vorhanden; wenn es also dem Gesicht oder Gehör verborgen bleibt, so scheint es in der That ein unbewufster Sinneseindruck sein zu müssen.

Leibniz ist bekanntlich entgegengesetzter Ansicht. Er spricht von „Wahrnehmungen, deren wir uns nicht sogleich bewufst sind" d. h. die nicht Gegenstand einer innern Wahrnehmung sind, wie wir sagen würden. Zu ihnen rechnet er „die geringfügigen Wahrnehmungen" jedes kleinsten Teiles einer grofsen Menge von Sinneseindrücken, die zu

[1]) Thom. Aquin. De sens. et sensat. lect. XV.

gleicher Zeit auf uns eindringen. „Um die geringfügigen Wahrnehmungen, die wir in der Menge nicht unterscheiden können, noch besser zu fassen, bediene ich mich gewöhnlich des Beispiels vom Getöse oder Geräusch des Meeres, welches man vom Ufer aus vernimmt. Um dieses Geräusch, wie thatsächlich geschieht, zu hören, mufs man sicherlich die dieses Ganze bildenden Teile d. h. das Geräusch einer jeden Welle hören, obgleich jedes dieser geringen Geräusche nur in der verworrenen Gemeinschaft mit allen übrigen zusammen erkannt werden kann und man es nicht bemerken würde, wenn die es verursachende Welle die einzige wäre. Denn man mufs von der Bewegung dieser Welle ein wenig affiziert worden sein und von jedem dieser Geräusche, mögen sie auch noch so gering sein, einige Wahrnehmung haben, sonst würde man nicht die von hunderttausend Wellen haben, da hunderttausend Nichtse auch nichts wirken können“.[1])

Für Leibniz giebt es hiernach offenbar keine unbewufsten Sinneseindrücke (wenngleich wohl unbewufste d. h. nicht von innern Wahrnehmungen begleitete äufsere Wahrnehmungen). Mag die Menge der auf uns zugleich eindringenden Sinneseindrücke noch so grofs sein und mögen sie auch untereinander völlig gleichartig sein, jeder einzelne derselben wird wahrgenommen und mufs wahrgenommen werden, wenn eine Wahrnehmung der Menge stattfinden soll. Aber sollte man nicht eine Menge Stecknadeln wahrnehmen können, nicht eine Menge Sandkörner, ohne die einzelnen Stecknadeln und Sandkörner wahrzunehmen? Leibniz übersieht, dafs es etwas anderes ist, ein Ganzes als Ganzes wahrnehmen und ein Ganzes so wahr-

[1]) Leibniz, Neue Abhandlungen, S. 14.

nehmen, wie es sich den Augen darbietet — ein Unterschied, auf den bereits Augustin aufmerksam macht. „Aliud est videre, aliud est totum videndo comprehendere, quandoquidem id videtur, quod praesens utcumque sentitur; totum autem comprehenditur videndo, quod ita videtur, ut nihil ejus lateat videntem.“ [1]) Es ist richtig, dafs „hunderttausend Nichtse nichts wirken können,“ aber wenn jede Welle, wie Leibniz zugiebt, für sich allein keine Wahrnehmung zur Folge hat, so liegt der Gedanke nahe, dafs der entsprechende Sinneseindruck für sich allein zu schwach ist und erst mit anderen verbunden und durch andere verstärkt zum Objekt einer Wahrnehmung werden kann. Jedenfalls braucht nicht eine der Anzahl der Sinneseindrücke entsprechende Anzahl von Wahrnehmungsthätigkeiten vorausgesetzt zu werden, um die Wahrnehmung des aus ihnen zusammengesetzten Geräusches zu erklären. Das ist aber die Meinung des Leibniz. An die Stelle der hunderttausend Nichtse, die er dem Gegner zuschreibt, treten hunderttausend „geringfügige Wahrnehmungen“. Es bedarf keines besonderen Nachweises, dafs diese Ansicht mit der Erfahrung in schroffem Widerspruch steht.

Andererseits können aber mehrere Objekte nur dann in einem Akte wahrgenommen werden, wenn sie wirklich gleichartig sind oder unter denselben Begriff oder dieselbe Vorstellung fallen. „Intellectus noster non potest simul actu cognoscere, nisi quod per unicam speciem cognoscit.“ [2]) „Diversae partes alicujus totius, si singulis propriis speciebus intelliguntur, successive intelliguntur“ [3]). Es ist gleichgültig, ob mehrere Objekte, welche durch dieselbe Erkennt-

[1]) August. Epist. CXLVII. c. 9 n. 21.
[2]) Thom. Aquin. I. qu. LXXXVI a. 2.
[3]) Thom. Aquin. I. qu. XII a. 10.

nisthätigkeit zu gleicher Zeit aufgefafst werden, ein Continuum im strengen Sinne oder eine diskrete Gröfse darstellen, wie das letztere ja unzweifelhaft bei den von uns gewählten Beispielen, bei einer Menge von Stecknadeln, von Sandkörnern der Fall ist. Weil die Objekte gleichartig sind oder unter denselben Begriff fallen, deshalb werden sie als eine Einheit (nicht als ein Ganzes unterschiedener Teile) aufgefafst. Diese Einheit ist der Gegenstand der Wahrnehmung, nicht die gleichartigen Teile, aus denen sie sich zusammensetzt, als Teile, sowenig wie das Ganze, das sie bilden, als Ganzes.

Soviel über die Wahrnehmung im Ganzen. Man kann sich auf dieselbe nicht berufen, um die Annahme unbewufster Sinneseindrücke zu beseitigen. Das ist das Ergebnis unserer Untersuchung. Vielleicht hält man auch die Auseinandersetzung des Aquinaten über die Wahrnehmung im Ganzen, welche gerade umgekehrt den Gedanken an unbewufste Sinneseindrücke nahelegt, für nicht ganz unerheblich. Es mag am Platze sein, im Anschlufs an diese Auseinandersetzung eine Argumentation zu besprechen, die allerseits beanstandet wurde, aber, soviel ich sehe, allein aus dem Grunde, weil man Empfindung und Empfindungsinhalt oder Sinneseindruck nicht unterschied und auseinanderhielt.

„Wäre, wo wir bei höchster Aufmerksamkeit keinen Unterschied mehr finden, auch allemal keiner in den Empfindungen vorhanden, so ergäbe sich, dafs jeder Sinn überhaupt nur eine Empfindung hätte. Es seien a, b, c . . . . z die sämtlichen Tonempfindungen, welche bei einer allmählichen Erhöhung der Schwingungszahl des Tonreizes von der unteren bis zur oberen Hörgrenze auch von den geübtesten und aufmerksamsten Beobachtern eben nicht

mehr als verschieden (a nicht von b, b nicht von c, c nicht von d u. s. w.) erkannt werden; so wäre unter obiger Voraussetzung zwischen all diesen Tonempfindungen wirklich kein Unterschied, es wären sämtliche Töne, vom höchsten bis zum tiefsten, in der Empfindung einander gleich, es gäbe nur einen. Und weiter, da jene Beobachter faktisch a von c unterscheiden, so wäre a = b, b = c und doch a nicht = c. Es giebt also nicht blofs eine Schwelle, welche der Reizunterschied überschreiten mufs, um Empfindungsunterschiede zu erzeugen, sondern auch eine Schwelle, die der Empfindungsunterschied überschreiten mufs, um wirklich zu werden.“ [1])

Wenn man in dieser Argumentation unter Empfindung das Bewufstsein um die Sinneseindrücke versteht, dann ist es freilich sehr schwer einzusehen, wie in den Empfindungen Unterschiede bestehen sollen, die nicht zum Bewufstsein kommen oder nicht bemerkt werden können. Anders hingegen, wenn man unter Empfindungen das Empfundene, den Empfindungsinhalt d. h. also Sinneseindrücke, abgesehen von dem auf sie sich beziehenden Bewufstsein, versteht. Dann erscheint es keineswegs befremdlich, dafs in den Sinneseindrücken etwas objektiv vorhanden ist, was sich der Wahrnehmung oder Auffassung entzieht und darum unmittelbar durch sie nicht zum Bewufstsein gebracht werden kann, zu dessen Kenntnis wir nur auf mittelbare Weise, nämlich durch die hier versuchte indirekte Beweisführung gelangen. Sind in unserer Argumentation unter den Empfindungen Sinneseindrücke zu verstehen, dann wird in derselben der strenge Beweis geführt, dafs es in den Sinneseindrücken thatsächlich etwas Unbewufstes giebt, näm-

[1]) Stumpf, Tonpsychologie S. 33.

lich ihre minimalen Stärkedifferenzen. Insofern kann denn auch diese Argumentation ebenso wie die Auseinandersetzung des Thomas von Aquin dazu dienen, die Annahme unbewufster Sinneseindrücke als eine auf Thatsachen gegründete erscheinen zu lassen.

Wenn man streng unterscheidet zwischen den psychischen Vorgängen und den Sinneseindrücken, die ihren Inhalt bilden, so kann die Beantwortung der Frage, ob es unbewufste Vorstellungen und Empfindungen giebt, die so oft Gegenstand des Streites ist, keiner Schwierigkeit unterliegen. Die psychischen Vorgänge, welche sich auf einen Inhalt beziehen, können selbstredend nicht unbewufst sein, da die Beziehung auf einen Inhalt, soweit wir sie kennen, nur durch das Bewufstsein möglich ist. Wir lernen diese Beziehung durch die innere Wahrnehmung kennen und fassen in derselben die psychischen Akte, durch welche sie geschieht, als bewufst auf. Das gilt von den Vorstellungen und Wahrnehmungen ebenso wie von den Empfindungen und Gefühlen. Diese Akte können also nicht unbewufst sein. Anders ist es mit den Sinneseindrücken, die ihren Inhalt bilden. Wir lernen sie in der äufseren Wahrnehmung kennen, und sie werden erst durch die äufsere Wahrnehmung bewufst, können also gar nicht, wie die psychischen Akte, von vornherein und ursprünglich als bewufst aufgefafst werden. Wir dürfen daraus schliefsen, dafs sie unbewufst sein k ö n n e n und, wenn die Thatsachen, auf die wir uns berufen, richtig sind, auch oft genug als unbewufste in unserem Innern auftreten. Der Versuch Spencers, die unbewufsten Sinneseindrücke („Vorstellungen") durch Sinnesreize und Gehirnmodifikationen zu ersetzen, auf den auch Friedr. Albert Lange[1]) zurückkommt, scheint gegen-

[1]) Lange, Gesch. des Materialismus. Dritte Aufl. II. S. 447.

über der zuletzt besprochenen Argumentation nicht aufrecht erhalten werden zu können. Nach ihr ist ja das Unbewufste ein Bestandteil der Sinneseindrücke selbst, die im übrigen bewufst sind, also keineswegs durch blofse Sinnesreize und Gehirnmodifikationen vertreten werden können.

Die Sinneseindrücke stehen in keiner Weise in einer notwendigen Beziehung zum Bewufstsein. Das dürfen wir als das völlig gesicherte Ergebnis unserer Untersuchung betrachten. Aber immerhin besteht doch eine thatsächliche Beziehung zwischen den Sinneseindrücken und dem Bewufstsein. Sie sind die Objekte des Bewufstseins, sie sind uns im Bewufstsein, wenn auch nicht als bewufst gegeben, wir bezeichneten sie deshalb als Bewufstseinsvorkommnisse, ebenso wie die Vorgänge des Bewufstseins, die einen Inhalt haben können.

Wir können nun aber noch einen Schritt weiter gehen — die Sinneseindrücke stehen nicht blofs in keiner Weise in einer notwendigen Beziehung zu diesen Vorgängen, sie bilden mit ihnen auch einen ausgesprochenen Gegensatz.

Zunächst: sie sind nicht Modifikationen des Bewufstseins, wie diese Vorgänge, sondern haben nur Modifikationen des Bewufstseins zur Folge. Bei ihrem Auftreten rufen sie die Vorgänge der Wahrnehmung, des Gefühls, der Empfindung und Vorstellung hervor, und diese modifizieren und ändern den Zustand des Bewufstseins und machen die Sinneseindrücke zu ihren Objekten. Aus den Vorgängen ferner, die ein Objekt haben können, setzen wir die Einheit zusammen, die wir als unser Ich bezeichnen. Es ist uns nun unmöglich, einem dieser Vorgänge oder dem Ich einen Sinneseindruck als Eigenschaft oder Zustand beizulegen. Sie sind weder farbig noch tönend, haben weder einen Geschmack noch einen Geruch, sie besitzen auch

keine Tastqualitäten, noch vielweniger können wir sie als ausgedehnte Flächen oder Körper bezeichnen. Zwischen den Sinneseindrücken und den das Ich bildenden Vorgängen besteht eine Scheidung und Trennung, ein Gegensatz, der jede Prädizierung der ersteren von den letzteren unmöglich macht. Nicht einmal von den zugehörigen Vorgängen können wir die Sinneseindrücke aussagen, welche ihre Inhalten bilden. Das Sehen hat die Farbe zum Objekt, aber es ist nicht selbst farbig: es ist nicht gelb oder blau; das Hören hat den Ton zum Objekt, aber es ist nicht selbst tönend: nicht hoch oder niedrig, laut oder leise.

Es fragt sich, ob auch das Umgekehrte gilt, ob wir die Vorgänge, die ein Objekt haben können, nicht von den Sinneseindrücken aussagen können. Wir bauen aus diesen Sinneseindrücken eine Welt auf, die wir der Welt des Ich als die Welt der Dinge gegenüberstellen. Wir nennen sie Körperwelt im Gegensatz zur Geisteswelt des Ich. Von vornherein erscheint nun nichts natürlicher, als dafs die aus den Sinneseindrücken aufgebaute Welt ebensowenig als die Sinneseindrücke ein Objekt haben kann, dafs wir also nur im Widerspruch mit ihr selbst ihr Vorgänge zuschreiben können, die sich auf ein Objekt beziehen. Eine Farbe, ein Geschmack, ein Geruch, eine Tastqualität kann kein Objekt haben, ebensowenig aber der Apfel, der sich aus unseren Sinneseindrücken zusammensetzt. Die Dinge, die wir als Körper bezeichnen, gelten uns darum auch von vornherein als des Bewufstseins, der Empfindung, des Gefühls unteilhaftig und unfähig. Freilich legen wir ihnen Kräfte bei, mit denen sie einem Ziele zustreben, wir sprechen auch bei ihnen von Empfindungen und Gefühlen, wir schreiben ihnen also Vorgänge zu, die sich auf ein Objekt beziehen. Aber das ist uns nur darum möglich, weil wir

die strebenden Kräfte mit dem Stoffe, die empfindende, fühlende Seele mit dem Körper verbunden denken und den Stoff und Körper als ihre Träger betrachten. Nicht dem Stoffe oder Körper legen wir diese Vorgänge bei, sondern der ihnen, wie wir annehmen, einwohnenden d. h. mit ihnen verbundenen Kraft oder Seele.

Jedenfalls müssen wir strenge daran festhalten, dafs den Körpern als solchen Vorgänge, die sich auf ein Objekt beziehen, nicht zukommen können. Sonst müfsten wir behaupten: auch die Sinneseindrücke könnten ebenso wie die Empfindungen und Gefühle ein Objekt haben; wir müfsten ferner im Widerspruch mit den Thatsachen annehmen, die Sinneseindrücke würden ebenso wie die Empfindungen und Gefühle von vornherein und ursprünglich als bewufst aufgefafst. Wenn Lotze deshalb die „allgemeine Beseelung der Welt" annimmt oder „die alleinige ursprüngliche Wirklichkeit der geistigen Welt" vertritt[1]), so könnte man schon daraus für ihn die Konsequenz ableiten: nach seiner Ansicht müfsten die Sinneseindrücke von vornherein und ursprünglich als bewufst aufgefafst werden.

In der That beruht die Annahme, es sei uns leichter, von der Körperwelt geistige Vorgänge auszusagen als umgekehrt den geistigen Vorgängen körperliche Eigenschaften zuzuschreiben, auf einem offenbaren Irrtum, so nahe diese Annahme bei unserer Auffassung der Körperwelt als belebt und beseelt auch liegt. Es scheint uns ganz unmöglich, das Sehen farbig, etwa gelb oder blau, das Hören tönend, etwa hoch oder niedrig, zu nennen; aber es ist offenbar nicht weniger unmöglich für uns, die Farbe, das Gelb oder Blau, ein Sehen, den Ton, den hohen oder niedrigen Ton, ein Hören zu nennen. Allerdings ist damit eigentlich wenig

[1]) Lotze, Mikrokosmos, Dritte Auflage, I. S. XXII u. 399.

gesagt. Es wäre denkbar, dafs die Inhalte des Bewufstseins Eigenschaften hätten, die vom Bewufstsein nicht ausgesagt werden könnten, und umgekehrt, dafs auch das Bewufstsein Eigenschaften hätte, die von den Inhalten nicht ausgesagt werden könnten, und dafs trotzalledem die Inhalte in unabtrennbarer Beziehung zum Bewufstsein ständen. Die Hauptsache ist, dafs wir die Inhalte vom Bewufstsein nicht nur unterscheiden, sondern auch getrennt von demselben für sich allein auffassen können. Umgekehrt gelingt es uns nun aber nicht, das Bewufstsein (bei der innern Wahrnehmung des Sehens, Hörens) für sich allein aufzufassen, ihm ist die Beziehung auf den Inhalt (die Farbe, den Ton) wesentlich.[1]) Wer hierauf sein Augenmerk richtet, für den entsteht leicht der allerdings falsche Schein, dafs es schwerer sei, die Eigenschaften des Inhalts, der ja nicht in notwendiger Beziehung zum Bewufstsein steht, vom Bewufstsein, als umgekehrt die Eigenschaften des Bewufstseins, von dem die Beziehung auf den Inhalt unabtrennbar ist, vom Inhalt auszusagen.

Wenn wir auch sagen müssen, dafs Lotze durch seine metaphysische Auffassung von der allgemeinen Beseelung der Welt der Annahme, die Sinneseindrücke würden ursprünglich als bewufst aufgefafst, in gewissem Sinne Vorschub leistet, so dürfen wir doch andererseits nicht unerwähnt lassen, dafs gerade Lotze, soviel ich sehe, als der erste in Deutschland von der frühesten Zeit seiner schriftstellerischen Thätigkeit an mit Nachdruck für eine gewisse Selbständigkeit der Sinneseindrücke gegenüber den Vorgängen, deren Inhalt sie bilden, eintritt. Schon in der Abhandlung „Über die Stärke der Vorstellungen“ [2]) setzt

[1]) Brentano, Psychologie S. 167.

[2]) Zeitschrift für Phil. u. phil. Kr., XXII. B. S. 181.

er auseinander, dafs man von „Vorstellungen des Stärkeren und Schwächeren, nicht aber stärkeren und schwächeren Vorstellungen“ reden könne. „Der letztere Name würde“ nach Lotze „nur dann anwendbar sein, wenn sich nachweisen liefse, dafs derselbe Grad desfelben Empfindungsinhalts in gröfserem oder geringerem Grade, überhaupt mehr oder weniger vorgestellt werden könne.“ [1]) Im Gegensatz hierzu will Lotze „die empfindende Thätigkeit als ein gradloses Gewahrwerden ansehen, die Gröfsenbestimmungen dagegen auf den Inhalt beziehen“ [2]); einen festbestimmten Inhalt können wir nach ihm „nicht mehr oder weniger vorstellen, wir können ihn nur entweder vorstellen oder nicht vorstellen“ [3]). Die Klarheit der Vorstellung hängt von der Intensität des Nervenreizes, dann auch davon ab, dafs wir die Merkmale des Inhalts voneinander und den Inhalt selbst von andern Inhalten zu unterscheiden vermögen.[4]) Später freilich, im Mikrokosmos [5]) und in der Metaphysik, hält er die in dieser Abhandlung auch für die Empfindungen geltend gemachte Ansicht nur noch für die Vorstellungen aufrecht. Von den „Empfindungen“ (Wahrnehmungen) heifst es hier: „Bedenken erweckt nur der Begriff der veränderlichen Stärke der Vorstellungen. Für die Empfindungen eines eben einwirkenden Sinnesreizes hat es mir gleichgiltig geschienen, diese Unterscheidung zu machen; das Hören des stärkeren Klanges oder das Sehen des helleren Lichtes ist allemal zugleich eine gröfsere Thätigkeit, Erregung oder Affektion und es ist nicht mög-

---

[1]) Zeitschrift u. s. w. S. 183.
[2]) Zeitschrift u. s. w. S. 185.
[3]) Zeitschrift u. s. w. S. 186.
[4]) Zeitschrift u. s. w. S. 189 u. 195.
[5]) Mikrokosmos, Dritte Auflage, I. S. 228—230.

lich, den lauten Donner als lauten dennoch schwach oder das hellere Licht als helleres weniger stark zu empfinden als ein trüberes.“ [1]) Von den Vorstellungen hingegen sagt Lotze: Denselben Ton von bestimmter Höhe und Stärke, dieselbe Schattierung einer Farbe können wir nicht noch mehr oder weniger vorstellen; der Versuch, es zu thun, schiebt eine Änderung des Inhalts unter und wir stellen einen stärkeren oder schwächeren Ton, eine leuchtendere oder trübere Farbe vor, anstatt desselben Tones und derselben Farbe, die wir nur mehr oder minder vorzustellen dachten. Und ebenso wenig finden wir in der inneren Beobachtung eine Berechtigung, diese Thätigkeit des Vorstellens allemal so wie die des Empfindens dem Inhalt proportional anzusehen. Die Vorstellung des Stärkeren erfordert und verursacht keine stärkere Erregung oder Anstrengung als die des Schwächeren.“ [2])

Esser [3]) stimmt, wie es scheint, der Ansicht Lotzes bei so wie sie in der Abhandlung sich dargelegt findet, Windelband [4]) hingegen scheint sie nur in der Beschränkung anzuerkennen, die ihr im Mikrokosmos und in der Metaphysik gegeben wird. Brentano hingegen verwirft in seiner Psychologie die Ansicht Lotzes ganz und gar. Er schreibt auch den Vorstellungen eine Intensität zu (er meint sowohl die Vorstellungen durch Empfindung als durch Phantasie) und behauptet, dafs die Intensität der Vorstellung der Intensität des Inhalts gleich sei. [5]) Wie werden wir denn nun selbst über die Ansicht Lotzes ur-

---

[1]) Lotze, Metaphysik S. 520.
[2]) Lotze, Metaphysik S. 521.
[3]) Esser, Psychologie S. 54.
[4]) Windelband, Präludien S. 191.
[5]) Brentano, Psychologie S. 157.

teilen? Es kann keinem Zweifel unterliegen, dafs wir einen Sinneseindruck klar nennen, wenn wir ihn und seine Teile zu klassifizieren und zu unterscheiden vermögen, und um so weniger klar, je mehr Schwankungen unser Urteil in dieser Hinsicht ausgesetzt ist und dafs letzteres zum Teil daher kommt, weil die Inhalte für unsere Auffassung zu schwach (oder auch zu stark) sind, zum Teil aber auch daher, weil wir von anderen Inhalten voreingenommen sind und ihnen nur eine geteilte Aufmerksamkeit zuwenden, wie wir das früher schon sahen. Es kann ferner keinem Zweifel unterliegen, dafs wir einen bestimmten Grad eines Inhalts nicht verschieden stark empfinden, wahrnehmen, vorstellen können. Denn alle diese Thätigkeiten sind ein Bewufstsein von dem Inhalt, das Bewufstsein fafst aber ohne Zweifel den Inhalt auf, wie er ist, es ist also dem jedesmaligen Grade des Inhalts angepafst und nur für ihn angemessen. Folgt aber nun hieraus, dafs das Bewufstsein von einem Inhalt, wie es mit der Empfindung, Wahrnehmung oder Vorstellung verbunden ist, eine gleiche Intensität wie der Inhalt oder eine seiner Intensität proportionale Intensität besitzen müsse? Das scheint nicht. Wenn auch das Empfinden, Wahrnehmen, Vorstellen dem jedesmaligen stärkeren oder schwächeren Inhalt angemessen ist, weil es sonst kein Bewufstsein von diesem Inhalt sein könnte, so scheint es doch eine durchaus gradlose Thätigkeit zu bilden, von einem stärkeren Vorstellen (dieses Wort im Sinne aller drei Thätigkeiten genommen) scheint keine Rede sein zu können, ebensowenig wie von einer stärkeren Auffassung oder einem stärkeren Denken. Eine Erkenntnis scheint, abgesehen von den Graden der Klarheit in dem oben erörterten Sinne und wenn sie nicht gewifs ist, von dem Grade der Wahrscheinlichkeit, der ihr eignet, des Grades

oder des Mehr oder Minder unteilhaftig und unfähig zu sein, sie scheint entweder vorhanden oder nicht vorhanden sein zu müssen, nicht aber mehr oder weniger vorhanden sein zu können. Gerade hierdurch scheinen sich die Erkenntnisthätigkeiten von den Gefühlen, die natürlich des Mehr oder Minder fähig sind, in charakteristischer Weise zu unterscheiden. Nicht minder auch von den Sinneseindrücken und wir haben, wie es scheint, hierin einen neuen Beweis für die Selbständigkeit und Unabhängigkeit der Sinneseindrücke gegenüber den auf sie sich beziehenden Erkenntnisthätigkeiten, den Empfindungen, Wahrnehmungen und Vorstellungen. Wären die Sinneseindrücke abhängig von diesen Thätigkeiten, so könnten ihre Gradunterschiede doch eben nur in den Gradunterschieden dieser Thätigkeiten ihren Grund haben.

Daraus nun, dafs die Sinneseindrücke thatsächlich unabhängig von der Wahrnehmung sind, können wir den Schlufs ziehen, dafs sie ursprünglich und von vornherein in der Wahrnehmung als Objekte auftreten. Es bedarf keiner Ausscheidung von Inhalten aus einem ursprünglich einheitlichen Bewufstseinszustand, keiner Verselbständigung derselben, durch die sie erst zu Gegenständen oder Objekten werden, keines sogenannten Objektivationsvorganges. Die Sinneseindrücke sind von vornherein als von der Wahrnehmung verschieden und ihr gegenüber selbständig gegeben d. h. sie treten von vornherein in der Wahrnehmung als Objekte auf. Vielleicht wendet man ein: Die Sinneseindrücke sind doch Bewufstseinsinhalte und als solche müssen wir ihnen eine Selbständigkeit verleihen, die sie an sich nicht haben, wenn anders sie Objekte werden sollen d. h. wir müssen sie objektivieren. Dagegen müfsen wir darauf hinweisen, dafs die Sinneseindrücke an sich ge-

nommen keine Bewufstseinsinhalte sind, sondern erst durch die Wahrnehmung zu Bewufstseinsinhalten gemacht werden, dafs sie ferner nur in dem Sinne als Bewufstseinsinhalte gelten können, in welchem man etwas unabhängig vom Bewufstsein Bestehendes als Bewufstseinsinhalt bezeichnen kann.

Im Wahrnehmungsakte fassen wir die Sinneseindrücke allerdings ebensowenig als Objekte oder Gegenstände der Wahrnehmung wie als Bewufstseinsinhalte auf. Erst eine auf die äufsere Wahrnehmung gerichtete innere Wahrnehmung belehrt uns darüber, dafs die Sinneseindrücke unabhängig von ihr bestehen oder ihre Objekte sind und dafs dieselben durch sie bewufst werden oder zu Bewufstseinsinhalten gemacht werden. Aber dennoch verhalten sich die Sinneseindrücke als Objekte ganz anders zur äufseren Wahrnehmung wie die Sinneseindrücke als Bewufstseinsinhalte. Als Objekte treten sie von vornherein in derselben auf, als Bewufstseinsinhalte hingegen gehen sie erst aus ihr hervor.

Aufserdem können wir nicht alle Sinneseindrücke unmittelbar durch eine an die äufsere Wahrnehmung anschliefsende innere Wahrnehmung als Bewufstseinsinhalte auffassen. Das gilt nur von den einfachen Sinneseindrücken, nicht von den Komplexen von Sinneseindrücken verschiedener Sinne. Von den letzteren erkennen wir nur in sehr vermittelter Weise, dafs sie Bewufstseinsinhalte sind, nur durch ein abstraktes Wissen, nicht durch unmittelbare Wahrnehmung. Von den Komplexen von Sinneseindrücken verschiedener Sinne z. B. Häusern, Bergen, Flüssen u. s. w. ist nämlich infolge einer Gewöhnung unseres Denkens die Auffassung, wie es scheint, unabtrennbar, dafs sie fortdauernde, vor und nach der Wahrnehmung bestehende

Dinge sind, was von den einfachen Sinneseindrücken, von Farben, Tönen, Geschmacken u. s. w. nicht gilt. Aus diesem Grunde können wir von ihnen auch wohl sagen, sie seien Bewufstseinsinhalte, nachdem wir diesen Begriff bei den einfachen Sinneseindrücken gewonnen und erkannt haben, dafs er auch von ihren Zusammensetzungen gelten müsse, aber wir können sie nicht unmittelbar wie die einfachen Sinneseindrücke als bewufst oder als Bewufstseinsinhalte auffassen — wir haben von ihnen, wie wir früher sagten (S. 13 und 14) keine Empfindungen, wie von den einfachen Sinneseindrücken.

Das Wort Bewufstseinsinhalt wird meistens von den Vorkommnissen gebraucht, die, wie angenommen wird, nur Inhalt eines Bewufstseins sein können; ein Bewufstseinsinhalt in diesem Sinne steht im Gegensatze zu dem unabhängig vom Bewufstsein Bestehenden, zu dem Gegenstand oder Objekt des Bewufstseins. (Denn unter Gegenstand oder Objekt wird immer etwas verstanden, was entweder von vorn herein dem Bewufstsein als selbständig und unabhängig gegenübersteht, oder durch unsere Auffassung zu etwas dem Bewufstsein unabhängig und selbständig Gegenüberstehendem gemacht wird.)

In diesem Sinne können natürlich die in der äufsern Wahrnehmung auftretenden Sinneseindrücke nicht Bewufstseinsinhalte sein: sie sind ja nicht unabtrennbar mit dem Bewufstsein verbunden, sondern können auch ohne dasselbe bestehen; sie sind darum nicht Inhalt der Wahrnehmung im Gegensatz zu ihrem Gegenstand oder Objekt, sondern sie sind der Gegenstand oder das Objekt der Wahrnehmung selbst. Inhalt und Gegenstand wird in der äufseren Wahrnehmung nicht unterschieden, wie bei den Erkenntnisvorgängen, die sich durch Bilder und Gleichnisse vollziehen;

die äufsere Wahrnehmung ist eben eine unmittelbare Auffassung der Sinneseindrücke. Sie sind ihr Gegenstand und ihr Inhalt zugleich. Es versteht sich, dafs die Sinneseindrücke nicht aufhören Gegenstand oder Objekt der äufseren Wahrnehmung d. h. etwas unabhängig von ihr Bestehendes zu sein, wenn sie in der innern Wahrnehmung als Bewufstseinsinhalte d. h. als durch die äufsere Wahrnehmung bewufst gewordene aufgefafst werden, wie wir wiederholt bemerkten. (S. 61.)

Die Sinneseindrücke sind ferner die einzigen Gegenstände oder Objekte der äufseren Wahrnehmung, die Komplexe von Sinneseindrücken, welche wir in der äufsern Wahrnehmung auffassen, sind selbst die Dinge der Aufsenwelt, sie weisen nicht etwa blofs auf letztere hin. Was wir Dinge der Aufsenwelt nennen, das sind eben die Komplexe von Sinneseindrücken, die wir in der äufsern Wahrnehmung auffassen. Auch in der ganzen weiteren Entwicklung unsers Erkennens sind diese Komplexe von Sinneseindrücken, sofern wir sie äufserlich wahrgenommen haben oder wahrnehmen, selbst die Dinge der Aufsenwelt. Wenn wir uns an etwas früher Wahrgenommenes erinnern, sei es, dafs es der Vergangenheit angehört oder blofs abwesend ist oder, wenn wir uns etwas Derartiges vorstellen, so haben wir immer das früher Wahrgenommene selbst, die Komplexe von Sinneseindrücken, welche den Gegenstand der Wahrnehmung bildeten, vor Augen, wir vergegenwärtigen uns die Dinge der Aufsenwelt selbst und verweilen bei ihnen mit unserm Denken. Wir fassen sie freilich als vergangen oder abwesend auf, aber es kommt uns für gewöhnlich bei der Erinnerung und Vorstellung gar nicht in den Sinn, dafs wir nicht die Dinge selbst, sondern nur Bilder von ihnen d. h. mehr oder minder den früher wahrgenommenen Sinnes-

eindrücken entsprechende wiederauflebende Sinneseindrüeke im Bewufstsein haben. Erst eine mit der Erinnerungs- und Vorstellungsthätigkeit sich verbindende, aber von ihr verschiedene innere Wahrnehmung führt uns zu dieser Erkenntnis. In der Erinnerung und Vorstellung haben wir thatsächlich nicht das früher Wahrgenommene selbst, das ja vergangen und abwesend ist, im Bewufstsein, sondern nur Bilder von ihm. Aber dafs dem so ist, darüber belehrt uns nicht die Erinnerungs- und Vorstellungsthätigkeit, sondern eine auf sie gerichtete und von ihr verschiedene innere Wahrnehmung. Nun erst, auf Grund dieser innern Wahrnehmung kann der Gegensatz von Inhalt und Objekt, von Bild und Sache in unserm Bewufstsein entstehen und eine Rolle spielen. Nun können wir auch in einer absichtlichen und planmässigen Weise uns von einem früher wahrgenommenen Gegenstande ein Bild zu machen suchen, indem wir die in uns auftauchenden Sinneseindrücke, je nachdem sie uns angemessen scheinen oder nicht, auswählen und verbinden d. h. wir können uns die Aufsenwelt in Bildern vergegenwärtigen und zum Bewufstsein bringen oder die unmittelbare Erkenntnis, wie sie die äufsere Wahrnehmung bietet, durch eine mittelbare Erkenntnis in Bildern ersetzen. Hier erst werden die Bewufstseinsinhalte, sofern sie einen Gegensatz bilden zu den Gegenständen und Objekten, zur Erkenntnis der ihnen entsprechenden Gegenstände oder Objekte verwendet, bei der äufseren Wahrnehmung ist von Bewufstseinsinhalten in diesem Sinne gar keine Rede.

Es ist klar, wenn behauptet wird, „durch eine unvermeidliche und unaufhebbare Illusion machten wir die Bewufstseinsinhalte, welche durch die sinnliche Wahrnehmung gegeben sind, zu Eigenschaften des von uns verschiedenen Wirklichen“, so werden die Sinneseindrücke, welche den

Gegenstand der äufseren Wahrnehmung bilden, als Bewufstseinsinhalte in diesem zuletzt entwickelten Sinne genommen; es wird ferner vorausgesetzt, dafs die Sinneseindrücke in der äufseren Wahrnehmung sofort als Bewufstseinsinhalte auftreten. Unsere Darlegung zeigt die Irrtümlichkeit beider Meinungen: die Sinneseindrücke sind nicht Bewufstseinsinhalte im Gegensatz zu Gegenständen oder Objekten, sondern sind die Gegenstände oder Objekte selbst; sie treten auch nicht von vorn herein als bewufste in der äufsern Wahrnehmung auf, sondern werden erst durch dieselbe bewufst. Die Annahme, die äufsere Wahrnehmung beruhe auf einer unvermeidlichen und unaufhebbaren Illusion, mufs deshalb auch, sofern sie sich auf diese Meinungen stützt, als eine irrtümliche bezeichnet werden. Von einem Objektivationsvorgang kann auch die sorgsamste Analyse im Wahrnehmungsakte nichts entdecken; und ein Objektivationsvorgang müfste doch angenommen werden, wenn die Bewufstseinsinhalte zu Eigenschaften des von „uns verschiedenen Wirklichen gemacht“ würden. Die Annahme eines solchen widerstreitet aufserdem der durch innere Wahrnehmung verbürgten Thatsache, dafs uns die Sinneseindrücke in der äufseren Wahrnehmung nicht als Bewufstseinsinhalte von Gegenständen, sondern als die Gegenstände selbst gegeben sind. Aber man wird bereitwilligst zugeben, dafs es keine Objektivation als besonderen Vorgang im Wahrnehmungsakte gebe, hingegen darauf bestehen, dafs in der äufseren Wahrnehmung ein Sinneseindruck für ein wirkliches Ding oder für eine Eigenschaft eines wirklichen Dinges genommen werde und dafs eben insofern die äufsere Wahrnehmung als Objektivation bezeichnet werden müsse. Da nun die Sinneseindrücke nicht wirkliche Dinge oder Eigenschaften von wirklichen Dingen sein könnten, so sei

die äufsere Wahrnehmung in der That ein trügerischer irreleitender Vorgang. Es wird sich fragen, ob in der äufseren Wahrnehmung etwas als wirklich aufgefafst werde, was in Wahrheit nicht als wirklich betrachtet werden kann.

Es scheint das in der Erinnerung und Vorstellung thatsächlich zu geschehen. Wird doch in diesen Vorgängen allem Anschein nach der wiederauflebende Sinneseindruck als der wirkliche Gegenstand, d. h. als der ursprünglich wahrgenommene aufgefasst. Indes der Unterschied des wiederauflebenden und früheren Sinneseindrucks kommt in diesen Vorgängen wenigstens insofern zur Geltung, als der wiederauflebende Sinneseindruck nicht in der Weise eines wahrgenommenen zum Bewufstsein gebracht wird. Geschähe dies, so würde ja die Erinnerung und Vorstellung in eine Hallucination übergehen. Aus diesem Grunde kann auch in der auf die Erinnerung und Vorstellung gerichteten innern Wahrnehmung der wiederauflebende Sinneseindruck als Bild des ursprünglichen erkannt und so der Unterschied von Bild und Sache, Vorstellung und Wirklichkeit gewonnen werden. Der wiederauflebende Sinneseindruck wird in der Erinnerung und Vorstellung freilich nicht als Bild des früheren aufgefafst; das so wenig wie der neue Sinneseindruck in der äufseren Wahrnehmung als Objekt aufgefafst wird. Aber der wiederauflebende Sinneseindruck tritt doch in der Erinnerung und Vorstellung als Bild des früheren auf, wie der neue Sinneseindruck in der äufsern Wahrnehmung als Objekt auftritt. Ebendeswegen wird der wiederauflebende Sinneseindruck der Erinnerung und Vorstellung in der inneren Wahrnehmung als Bild, der neue Sinneseindruck der äufseren Wahrnehmung in der innern Wahrnehmung als Objekt erkannt. Man kann demnach nicht behaupten, dafs in der Erinnerung und Vorstellung Bild und Sache oder

Vorstellung und Wirklichkeit miteinander identifiziert werden. Noch weniger kann das natürlich von der Wahrnehmung geltend gemacht werden, da in ihr der Gegensatz von Bild und Sache, Vorstellung und Wirklichkeit gar keine Rolle spielt.

Was nennen wir auf dem Standpunkt der äufseren Wahrnehmung wirklich und aus welchem Grunde nennen wir etwas wirklich? Ich denke, Alles was wir sehen, hören, riechen, schmecken, tasten, nennen wir wirklich und wir nennen Alles darum und insoweit wirklich, weil und inwiefern wir es äufserlich wahrnehmen. Wir sehen einen Blitz, hören einen Ton erklingen und bestehen darauf, es hat geblitzt, der Ton ist erklungen, denn wir haben es gesehen, gehört. Hier gilt das Wahrnehmungsobjekt als wirklich, trotzdem es nur eine ganz vorübergehende, flüchtige Existenz hat. Eine Wirklichkeit in diesem Sinne kommt den Wahrnehmungsobjekten zu und eine andere und weitere erfordert, wie es scheint, der Sinn des Wahrnehmungsaktes nicht. Aber giebt es denn in Wirklichkeit einen Raum? Ohne Zweifel ist der Raum Objekt der äufsern Wahrnehmung. Als solches wird er natürlich nicht für etwas fortdauernd Bestehendes gehalten. Auf Grund der äufsern Wahrnehmung können wir nur von einem vorübergehend erscheinenden oder existirenden Raume reden. In diesem Sinne giebt es allerdings einen Raum. Er ist während der Wahrnehmung in Wirklicheit unabhängig von derselben vorhanden. Der Raum ist eine Wirklichkeit wie der Blitz, der Ton, er ist eine auftretende und verschwindende Erscheinung. Ein Blitz existirt nur, wenn wir die Augen aufschlagen; ein Ton nur, wenn wir zuhören; der Raum existirt auch nur in diesem Falle; wenigstens ist er wie der Blitz und Ton nur in diesem Falle Wahrnehmungsobjekt.

Der Raum wird ebensowenig wie der Blitz und Ton als etwas Fortdauerndes wahrgenommen. Aber wird denn in der äufsern Wahrnehmung behauptet, dafs der Blitz, Ton, Raum nur so lange existiren, als wir sie wahrnehmen oder die entsprechenden Sinneseindrücke empfangen? Gewifs nicht. An unsere Wahrnehmung denken wir im Akte der äufseren Wahrnehmung nicht; noch weniger daran, dafs wir behufs derselben Sinneseindrücke empfangen müssen. Aber wir fassen in ihm das Objekt als ein gegenwärtiges, als ein räumlich gegenwärtiges auf. Das räumlich Gegenwärtige ist auch zeitlich gegenwärtig; das hic schliefst das nunc ein. Im Wahrnehmungsakte kann nichts behauptet werden, was über das hic et nunc hinausgeht. Eine andere Schwierigkeit ist von gröfserer Bedeutung. Der Blitz und Ton wie der Raum mit ihnen entsteht durch Einwirkung äufserer Reize auf die Sinne. Also entstehen soviel Blitze, Töne und Räume, als Sinnesorgane von äufseren Reizen getroffen werden. Jeder sieht einen besonderen Blitz, hört einen besonderen Ton, nimmt einen besonderen Raum wahr. Ein Wahrnehmen ein und desselben Objektes von seiten Mehrerer ist nicht möglich. Darauf erwidern wir: Jedenfalls ist die Annahme, dafs es ein und dasselbe Objekt ist, welches wir und Andere wahrnehmen, kein unmittelbares durch die äufsere Wahrnehmung gewonnenes Wissen. Wir können äufserlich wahrnehmen, dafs der Blitz aufser unsern Augen und aufser den Augen unsers Nachbars ist, sofern unsere eigenen Augen und die Augen unsers Nachbars Objekte unserer Wahrnehmung sind. Aber dafs der Nachbar den Blitz sieht wie wir, das können wir nur durch einen Analogieschluss ermitteln.

Aber wir beziehen auch die Sinneseindrücke als Eigenschaften auf die Dinge, wir sprechen von einem Blau des

Himmels, von einem Grün der Bäume. Es ist nicht zu läugnen, daſs wir mit den Dingen und ihren Eigenschaften etwas Beharrliches, Zuständliches, vor und nach der Wahrnehmung Bestehendes, der Wahrnehmung Anderer ebenso wie unserer eigenen Zugängliches meinen. In diesem Sinne sind die Dinge und ihre Eigenschaften — sofern wir von solchen in der äuſsern Wahrnehmung reden — keine Wirklichkeiten, in diesem Sinne sind sie aber auch nicht Objekt der äuſsern Wahrnehmung, sondern vielmehr Objekt eines mannigfach vermittelten Wissens. Die Erinnerung lehrt uns, daſs wir das völlig gleiche Ding früher wahrgenommen haben. Daſs es dasselbe Ding ist, wird aus mannigfachen Umständen erschlossen z. B. daraus, daſs eine Uebereinstimmung in allen auch den zufälligen Merkmalen erfahrungsmäſsig zwischen den Dingen nicht stattfindet, wenigstens nicht, wenn sie zusammengesetztere und sich ändernde Gebilde darstellen; ferner daraus, daſs die Zeit zu kurz ist, als daſs das eine Ding z. B. ein Turm durch ein anderes völlig gleiches hätte ersetzt werden können. Der Erinnerungsakt setzt natürlich das Zeitbewuſstsein voraus. Vielleicht auf diesem, jedenfalls auf einem vielfach vermittelten Wege entsteht der Begriff des beharrlichen Dinges, den wir, wenn er einmal gewonnen ist, wie es scheint, regelmäſsig auf die Sinnendinge übertragen und in sie hineindenken. Insofern unter Ding das beharrliche Ding und unter Eigenschaft der beharrliche Zustand verstanden wird, ist das Ding mit seinen Eigenschaften nicht Objekt der äuſseren Wahrnehmung; eine Wirklichkeit in diesem Sinne wird darum auch den Dingen und Eigenschaften, von denen in der äusseren Wahrnehmung die Rede ist, in derselben nicht beigelegt. Noch weniger können wir natürlich in der äuſseren Wahrnehmung den Dingen eine Wirklich-

keit beilegen, vermöge deren sie zu gemeinsamen Objekten der Wahrnehmungen verschiedener Personen werden. Jeder Wahrnehmende hat sein besonderes, nur ihm und keinem andern gehörendes Objekt.

Man kann unter Ding auch einen Komplex von fest associierten Sinneseindrücken und unter Eigenschaft ein einzelnes Glied dieses Komplexes, welches den ganzen Komplex ins Gedächtnis zurückruft, verstehen. Solche Komplexe von Sinneseindrücken und die Glieder, aus denen sie bestehen, oder die an sie erinnern, sind natürlich ebenso wie einzelne Sinneseindrücke Objekte der äufsern Wahrnehmung, ihnen kommt ebenso wie den letztern eine wahre Wirklichkeit zu und in diesem Sinne können wir dann mit Recht sagen, dafs die wirklichen Dinge und ihre Eigenschaften Objekt der äufsern Wahrnehmung sind. Hier muss allerdings das Folgende beachtet werden. Wenn wir einem Apfel, einem Stein, einer Blume, die wir sehen, einen süfsen Geschmack, eine glatt und kalt sich anfühlende Oberfläche, einen unangenehmen Geruch beilegen, ohne dafs wir diese Gegenstände mit Zunge, Hand und Nase berühren, so ist das natürlich eine Illusion oder Täuschung. Aber das Alles ist auch nicht äufsere Wahrnehmung, wie sofort einleuchtet. Für die äufsere Wahrnehmung kommen den Sinnendingen ihre Eigenschaften nur zu, während wir sie sehen, hören, riechen, schmecken und berühren; über das, was vor ihr und nach ihr gilt, kann sie selbstredend nichts vermelden. Streng genommen sind demnach die erinnerten Sinneseindrücke nicht Gegenstand der äusseren Wahrnehmung, wie sie denn auch als Apperzeptionsmasse den eigentlich wahrgenommenen, welche die Perzeptionsmasse bilden, gegenüber gestellt werden. Wir hören eine Stimme, einen Ton; das Gesichtsbild einer Person, einer Glocke tritt in uns auf; und

wir beziehen nun die Stimme auf die Person, den Ton auf die Glocke. Eigentlich wahrgenommen wird hier nur die Stimme, der Ton, also das was wir beziehen, beilegen oder aussagen. Wenn wir auf Grund der Reproduktion der Gesichtsbilder Behauptungen aufstellen, so können diese streng genommen nicht als äufsere Wahrnehmungen gelten. Aber falsch sind derartige Behauptungen solange wenigstens nicht, als sie sich innerhalb der Grenzen des durch die Reproduktion unmittelbar Gegebenen halten, d. h. die Sinneseindrücke als erinnerte oder darüber hinausgehend als mögliche auffassen, wie wir letzteres ja unstreitig immer thun, wenn wir von dem Geschmack oder dem Geruch blofs gesehener Gegenstände reden. Wenn wir sagen, das ist die Stimme der Person, der Ton der Glocke, die ich bei der Gelegenheit gesehen und gehört habe, und die ich wiedersehen kann, wenn ich das Fenster öffne, oder aus dem Hause trete, so stellen wir allerdings auf Grund von Reproduktionen Behauptungen auf, aber diese Behauptungen gehen über das durch die Reproduktionen wirklich Gegebene nicht hinaus und sind darum auch nicht falsch. Wenn wir deshalb diese Reproduktionen auch zur äufseren Wahrnehmung rechnen müssten, so könnte daraus offenbar nicht der Schlufs gezogen werden, die äussere Wahrnehmung sei ein trügerischer Vorgang.

Wir legen noch in einem andern Sinne den Dingen, die wir als Objekte der äufseren Wahrnehmung betrachten, eine Wirklichkeit bei. Es kommt vor, dafs in uns Zweifel auftauchen, ob ein Ding, das wir wahrzunehmen glauben, wirklich existiere oder nicht d. h. ob das, was wir wahrnehmen, etwa blofs ein Schatten, eine Luftspiegelung oder ob es ein wirkliches Ding ist. Wir überlassen in solchem Falle die Entscheidung dem Tastsinn in Verbindung mit

dem Muskelsinn. Wir versuchen das Objekt mit der Hand zu erfassen und wenn es der berührenden Hand Widerstand entgegensetzt, so sind wir überzeugt, dafs wir ein wirkliches Ding und nicht blofse Schatten oder Spiegelbilder wahrnehmen. Es fragt sich, ob der Widerstand, den uns ein Ding entgegensetzt, seine Undurchdringlichkeit, seine Materialität Gegenstand der äufseren Wahrnehmung ist. Wir haben in solchem Falle Tastwahrnehmungen der Rauheit, Glätte, der Härte, Weichheit und zugleich Muskelwahrnehmungen der behinderten Anstrengung. Das ist alles. Die Rauheit, Glätte, Härte und Weichheit können als Wahrnehmungsobjekt aufgefafst werden. Nicht so die behinderte Anstrengung, sie ist allerdings auch ein Sinneseindruck, aber ein Sinneseindruck der Muskelspannung unsers eigenen Körpers, sie gehört nicht zu dem Komplex von Sinneseindrücken, den wir als den fremden uns Widerstand entgegensetzenden Körper bezeichnen, wenigstens von vorn herein nicht. Wie kommen wir denn nun zu der Auffassung des fremden Körpers als eines solchen, der uns Widerstand entgegensetzt? Wie es scheint auf folgende Weise. Wir gewinnen aus dem Sinneseindruck der Anstrengung oder Muskelspannung den Begriff der Thätigkeit in seiner rohesten Form. Diesen Begriff und mit ihm die Anstrengung übertragen wir auf das Wahrnehmungsobjekt — und so sagen wir von ihm, dafs es uns Widerstand entgegensetzt, wir legen ihm die Undurchdringlichkeit und Materialität als seine Eigenschaften bei. Diese Auffassung der Dinge als solche, die uns Widerstand entgegensetzen, als undurchdringlich und materiell, ist also das Ergebnis eines mannigfach vermittelten Denkprozesses, sie kann darum in keiner Weise ein Bestandteil der äufseren Wahrnehmung sein. Die Wirklichkeit, welche wir auf Grund dieser Auf-